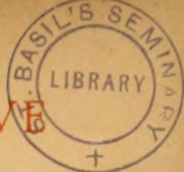



LIBRARY



LA

THÉOLOGIE AFFECTIVE

OU

SAINT THOMAS D'AQUIN

Médité en vue de la

PRÉDICATION

par LOUIS BAIL

Docteur en Théologie

NOUVELLE ÉDITION

REVUE ET ANNOTÉE AVEC LE PLUS GRAND SOIN, MISE EN FRANÇAIS MODERNE ET EN HARMONIE AVEC LES PLUS RÉCENTES DÉCISIONS DE L'ÉGLISE ET LES DERNIÈRES DÉCOUVERTES DE LA SCIENCE

par M. l'Abbé BOUGAL

Docteur en Théologie et en Droit canonique

TOME DIXIÈME

Des Sacrements (suite)

De la Résurrection générale

MONTRÉJEAU

(Haute-Garonne)

LIBRAIRIE J.-M. SOUBIRON, ÉDITEUR


ST. BASIL'S SEMINARY
LIBRARY

LA

THÉOLOGIE AFFECTIVE

OU

SAINT THOMAS D'AQUIN

EN MÉDITATIONS

PERMIS D'IMPRIMER

Toulouse, le 10 novembre 1905.

E. F. TOUZET,

v. g.

Ce volume a été déposé conformément aux lois en novembre 1905.

LA THÉOLOGIE AFFECTIVE

OU

SAINT THOMAS D'AQUIN

Médité en vue de la

PRÉDICATION

par LOUIS BAIL
Docteur en Théologie

NOUVELLE ÉDITION

REVUE ET ANNOTÉE AVEC LE PLUS GRAND SOIN, MISE EN FRANÇAIS MODERNE
ET EN HARMONIE
AVEC LES PLUS RÉCENTES DÉCISIONS DE L'ÉGLISE
ET LES DERNIÈRES DÉCOUVERTES DE LA SCIENCE

par M. l'Abbé BOUGAL
Docteur en Théologie et en Droit canonique

TOME DIXIÈME

Des Sacrements (suite)
De la Résurrection générale

MONTRÉJEAU
(Haute-Garonne)
LIBRAIRIE J.-M. SOUBIRON, ÉDITEUR

LA

THÉOLOGIE AFFECTIVE

OU

SAINT THOMAS

EN MÉDITATIONS

Tertia pars juxta Sanctum Thomam (suite)

TROISIÈME TRAITÉ

(SUITE)

Des Sacrements (suite)

XXIVe MÉDITATION

DES TROIS BIENFAITS SECRETS DE DIEU DANS LE RETOUR DE LA GRACE ET DES MÉRITES PAR LA PÉNITENCE

SOMMAIRE

C'est un trait signalé de la bonté de Dieu de faire revivre la grâce et les mérites précédents par la Pénitence. — Cette grâce et ces merites renaissent par la Pénitence, alors même qu'elle n'est pas des plus ferventes. — Par la Pénitence les mérites passés comptent de nouveau pour la gloire éternelle.

I

Considérez un bienfait de Dieu et un trait signalé de sa bonté. Ce bienfait consiste en ce qu'il a donné à la Pénitence la vertu de faire revivre la grâce précédente et les mérites

qu'avait acquis le pénitent et que le péché avait mortifiés et rendus incapables de faire arriver l'homme à la vie éternelle. Comme l'explique le Docteur angélique (1), on dit qu'une chose est mortifiée, quand elle a perdu sa vertu et son opération propre, à l'exemple des êtres vivants qui sont appelés morts, quand ils ne peuvent plus agir ni faire les opérations qui leur conviennent. Ainsi on considère comme mort un arbre qui ne peut plus fleurir, ni fructifier, et une fontaine qui ne peut plus faire couler ses eaux. Or l'effet propre de la grâce sanctifiante et des œuvres méritoires qu'avait eues autrefois le pénitent, était de le conduire à la vie éternelle. Cet effet avait été arrêté et empêché par l'état de péché survenu plus tard ; mais il reprend néanmoins et recommence par la Pénitence, qui détruit le péché et fait revivre avec la grâce antérieure les bonnes œuvres méritoires. C'est là un bienfait de Dieu caché à la plupart des hommes, qui ne s'en aperçoivent guère au milieu des ténèbres du péché et faute de bien l'examiner.

Considérez donc que l'homme doté de la grâce sanctifiante et de bons mérites, s'il venait à pécher contre Dieu, pouvait être traité par Dieu de telle sorte que toute cette grâce et ces mérites fussent absolument perdus et anéantis à tout jamais, sans espoir de retour, alors même qu'il ferait pénitence. Le péché méritait bien une telle punition et Dieu n'aurait commis aucune injustice, s'il l'eût ainsi ordonné et décrété. C'est ainsi que Dieu en a usé à l'égard d'Adam, le chef de la

1. q. 89, art. 4, et in 4 Sentent. dist. 14, q. 2, art. 3.

nature humaine, en ce qui concerne le don de justice originelle, dont la perte devint irréparable par le fait de son péché, quoiqu'il en fit pénitence. Or il n'y a pas une plus grande difficulté pour la grâce et les mérites des autres hommes (1). En effet les bonnes œuvres ne sont méritoires de la vie éternelle qu'en vertu du pacte fait par Dieu, qui s'est obligé par une solennelle promesse à les récompenser par la vie éternelle. Or Dieu pouvait seulement s'obliger et promettre une récompense aux bonnes œuvres, à la condition que le péché ne survint pas pour les ruiner. Si donc il s'est engagé à les récompenser, malgré le péché venant après, pourvu que ce péché fut effacé par la Pénitence, ce fut un trait de sa bonté et de sa magnificence qui paraît davantage en comparant le péché qui ne revient plus à la bonne action méritoire qui reparaît (2). Ainsi le pécheur s'était causé

1. Thomas Hurtado, disp. 2, *de revivisc. operum*, membro 5.

2. Sans doute c'est un trait de la bonté et de la magnificence de Dieu, que Dieu ait voulu récompenser les œuvres revivifiées, mais c'est également un trait de sa justice. « *Cette œuvre suppose*, dit Suarez, *la miséri-* « *corde, mais elle est consommée par la justice.* » (Opusc. 5, disp. 1, sect. 3, n. 9). Elle suppose la miséricorde, parce que, comme le dit Bail, Dieu pouvait punir le pécheur par la privation absolue de tous ses mérites, car une telle peine n'était pas disproportionnée avec le péché. Mais cet acte de miséricorde étant supposé, nous devons constater que les bonnes actions ont la même valeur après la Pénitence, qui a simplement enlevé un obstacle, qu'avant le péché. Or avant le

à lui-même un tel tort, en commettant le péché, qu'il avait détruit sa grâce et ses mérites en se donnant la mort à lui-même ; mais quand lui-même revient à la vie par la Pénitence, il fait aussi revivre sa grâce et ses mérites. Et Dieu qui pouvait justement nous frustrer de ce bien, dont nous nous étions nous-mêmes volontairement privés, a voulu pourtant nous favoriser de ce bienfait, que, si nous venions à revivre, nos œuvres revivraient aussi, ces œuvres que le péché avait comme réduites en cendres et dans la poussière de la mort (1).

péché la gloire éternelle était due à ces œuvres en justice. — D'autre part il est facile de voir pourquoi, après la conversion, les mérites revivent, tandis que les péchés détruits par la Pénitence ne reparaissent pas dans l'âme après un nouveau péché. C'est que les péchés sont *détruits* par la pénitence, et que, dès l'instant où l'homme a retrouvé l'état de grâce, Dieu n'a plus aucune raison ni aucun droit de le haïr. La grâce et le péché sont donc deux choses qui s'excluent formellement. Il en est bien autrement des mérites et du péché commis postérieurement ; ils ne s'excluent pas formellement. Les mérites subsistent toujours dans le souvenir et dans l'acceptation de Dieu, et le péché n'en suspend, aussi longtemps qu'ils subsiste, que l'efficacité, c'est-à-dire la vertu qu'ils ont d'obtenir à l'âme la vie éternelle.

1. La doctrine d'une *certaine* reviviscence, après la Pénitence, des mérites acquis avant de pécher, est une vérité certaine ; Suarez qui a composé un Opuscule spécial sur cette question (édition Vivès, t. XI, opusc. 5), compte environ trente théologiens qui donnent à cette thèse leur suffrage (Ibid. opusc. 5, sect. 2, n. 2). Le cardinal de Lugo dit : « *Les Théologiens sont d'accord*

Pèse bien ici, ô mon âme, la grandeur de la bienfaisance divine. Quand quelqu'un revient à Dieu, ses mérites, qu'il avait perdus par le péché, reviennent à lui ; mais quand il retombe dans le péché, ses démérites ne reviennent pas, afin que par cette différence tu reconnaisses combien Dieu est notablement plus porté à la bonté qu'à la sévérité. Donc les trésors de la miséricorde divine paraissent même dans le péché. De combien de mérites les hommes seraient frustrés, si Dieu ne nous traitait si bénignement qu'il fait renaître la vertu des bonnes œuvres que nous avions accomplies auparavant par sa grâce ? Il y a dans ce seul bienfait un nombre de bienfaits égal au nombre des bonnes œuvres passées, qui reviennent par

« *sur ce point, que les mérites acquis antérieurement* « *revivent par la pénitence ; ils sont d'accord, dis-je, sur* « *ce point qu'ils considèrent comme un dogme.* » (De Pœnitent. disp. 10, sect. 1, n. 3). Depuis le Concile de Trente c'est la presque unanimité des Théologiens qui souscrit à cette thèse. Le Concile de Trente en effet (sess. 6, c. 16 et can. 32) n'exige que trois conditions, pour que nos œuvres méritent la vie éternelle, il faut qu'elles soient : 1) moralement bonnes ; 2) faites en état de grâce ; 3) et que celui qui les a faites meure en état de grâce. Or tel est le cas des œuvres *mortifiées* par le péché, chez celui qui fait pénitence avant de mourir, car on appelle œuvres mortifiées celles qui furent d'abord des œuvres *vives*, c'est-à-dire des œuvres moralement bonnes faites par l'homme en état de grâce, et qui, à cause du péché mortel survenu depuis, ne peuvent plus compter pour la vie éternelle chez l'homme qui s'est privé par ce péché de la grâce sanctifiante.

la Pénitence et qui ressuscitent avec le pécheur qui ressuscite à la grâce. Qui donc ne rendra grâces à Dieu, en se voyant favorisé par Dieu d'un tel bienfait ? (1).

II

Considérez un second trait de la bonté de Dieu qui consiste en ce que la grâce et les mérites du passé renaissent par la Pénitence, bien qu'elle ne soit pas des plus ferventes, ni accompagnée d'actes de douleur les plus parfaits et proportionnés au degré de grâce auquel revient le pécheur. Plusieurs Théologiens ont de la peine à admettre ce trait de la bonté de Dieu dans ce cas (2). Quelques

1. Diony. Novarinus, DE DELICIIS DIVINI AMORIS, c. 138.

2. Quand il s'agit de déterminer de quelle manière et dans quelle mesure les mérites revivent après la Pénitence, les Théologiens ne sont pas d'accord. Nous nous trouvons en présence de quatre opinions. La première soutenue par Bannez et par d'autres thomistes admet la reviviscence des mérites, mais elle refuse à ces mérites une récompense propre et distincte de celle qui est due au mérite de la contrition par laquelle le pécheur se dispose à la justification. Simplement la récompense que mérite cette contrition est due au converti à un *double titre*, en vertu de ses dispositions actuelles. Cependant une récompense *accidentelle* lui est réservée, qui consistera dans la joie qu'au ciel il éprouvera à la pensée de ces œuvres faites en état de grâce. Cette opinion se réduit à la négation de la reviviscence des mérites. La seconde opinion admet que les mérites revivifiés ont droit à une récompense propre et distincte de celle que mérite l'acte par lequel le

disciples de saint Thomas obscurcissent ce point en voulant limiter diversement la miséricorde divine, et n'ayant que des idées basses de cette miséricorde, ils pensent que, s'il était vrai que le

pécheur recouvre la grâce, mais cette récompense est proportionnée à la disposition actuelle. Tel est le sentiment de Dom. Soto, de Gonet et d'un grand nombre de thomistes ; c'est aussi celui de Grégoire de Valence. Ces Théologiens invoquent en leur faveur l'autorité de saint Thomas, mais en présence de la difficulté qu'il y a à concilier entre eux les textes en apparence contradictoires du saint Docteur, il faut renoncer à lui demander de trancher ce débat. Une troisième opinion, celle de Scot, admet la réviviscence des mérites au point de vue du droit à la récompense du ciel, mais non la restitution immédiate et durant cette vie du degré de grâce que l'âme possédait avant le péché ; restriction inadmissible, car la grâce est le fondement de l'amitié divine et par conséquent plus les mérites sont grands, plus l'âme est aimée de Dieu, et plus, comme dernière conséquence, est abondante la mesure dans laquelle la grâce lui est donnée ; d'autant plus que Dieu, observateur parfait des lois de la justice, donne sans délai, à l'homme qui n'y met pas obstacle, ce qui est dû à ses mérites, c'est-à-dire la grâce. Enfin la quatrième opinion affirme que, quel que soit le degré d'intensité de la Pénitence, *tous* les mérites passés revivent avec tous les droits qu'auparavant ils avaient à la récompense essentielle. Cette dernière opinion que soutient Bail dans ce point, est de beaucoup la plus commune. Citons, parmi ses partisans, le Maître des Sentences (4, d. 14), Albert le Grand (In 4, d. 14, a. 21, 22), Scot, malgré sa restriction au sujet du degré de grâce, et tous les Scotistes, Bosco (De pœnit. disp. 6, sect. 7, concl. 2), Durand (In 3, d. 31, q. 2, ad 2) ; parmi les

pénitent fut rétabli en possession d'une grâce et de mérites dépassant la portée de sa disposition actuelle, qui peut être faible et médiocre, il arriverait qu'il aurait toujours en faisant pénitence une plus grande grâce qu'il ne l'aurait jamais eue dans sa vie, parce qu'il aurait avec la grâce et les mérites du passé, une grâce correspondant à sa disposition actuelle. Par ce moyen il acquerrait toujours par la Pénitence la plus grande grâce qu'il aurait jamais eue dans sa vie. Ce qui présente un inconvénient; car celui qui tombe dans le péché ne fait pas toujours la plus lourde chute de sa vie, et par conséquent celui qui se relève ne se relève pas toujours jusqu'au plus haut degré de grâce et de mérite. De plus il semble que le pécheur tirerait un avantage de son péché ; puis-

thomistes, Melchior Cano (d'après Bannez, in 2, 2, q. 24, a. 6, dub. 6, concl. 6), Medina (De pœnit. tract. 1, q. 8) et tous les théologiens de la Compagnie de Jésus, si on en excepte Grégoire de Valence, notamment Suarez (*Opusc.* 5, disp. 2, sect. 3, n. 17), Vasquez (3, q. 89, a. 5, dub. 2, n. 62), et de Lugo (De pœnit. disp. 11, sect. 2, n. 30.) — Ajoutons que la plupart des Théologiens admettent non seulement la restitution au pécheur du degré de grâce qu'il avait mérité par ses bonnes œuvres avant le péché, mais aussi de la grâce qui lui avait été donnée sans aucun mérite de sa part, à savoir de la première grâce et de celle que les sacrements avaient produite en lui *ex opere operato*, car, pour qu'on ne puisse pas dire que les bienheureux sont punis d'une peine éternelle pour les péchés remis, il faut que tous les droits à la gloire éternelle précédemment acquis leur soient restitués.

que, lorsqu'il s'en relèverait, il serait promu au plus haut état de perfection.

Mais ces raisons et d'autres semblables ne peuvent empêcher notre considération d'être vraie. Sans doute Dieu aurait pu statuer que le pécheur ne recouvrerait ses grâces et ses mérites du passé qu'en proportion de sa disposition actuelle et de la perfection de sa Pénitence. Toutefois il a promis absolument le grand bienfait du retour de la grâce et des mérites sans diminution, moyennant la Pénitence, de telle sorte que toute Pénitence qui est suffisante pour effacer le péché, est aussi suffisante pour faire revivre la grâce précédente et les mérites. En voici la raison : le péché seul était l'obstacle qui empêchait ces mérites d'agir, c'est-à-dire de conduire l'âme à la vie éternelle ; il faut donc conclure que, cet obstacle une fois ôté par la Pénitence, ils reprennent leur force et leur vigueur et retrouvent leur action propre. De plus, l'homme mérite la gloire par toutes sortes de bonnes actions, non seulement par les plus ferventes, mais aussi par les plus faibles et les plus tièdes, et de même que pour ce qui concerne la punition éternelle, non seulement les plus exécrables, mais aussi les moindres péchés contribuent à la peine substantielle des damnés (1), ainsi pour ce qui

1. Tous les Théologiens admettent que chez les damnés les péchés véniels sont irrémissibles quant à la coulpe, parce que, avec la charité, tout espoir a disparu pour l'âme de réparer en elle cette brèche. Quant à la peine qui en soi est temporelle, elle devient chez les damnés également éternelle, en raison de l'état d'aversion perpétuelle de Dieu que ceux-ci ont acceptée

regarde les récompenses éternelles, les petites actions remportent la couronne de la gloire, comme les plus généreuses. Ce procédé est plus suave et plus conforme à la Providence de Dieu, qui doit peser non seulement la multitude des bonnes œuvres, mais aussi leur perfection, quand il veut leur assigner leur récompense, de même que dans une république bien gouvernée on a égard au nombre des services que l'on y rend, aussi bien qu'à leur importance. Par conséquent la restitution en entier de la grâce, des vertus, des droits et des mérites du passé, doit être attribuée à la Pénitence, quoiqu'elle ne soit pas des plus ardentes. D'où vient qu'il faut tenir pour vrai ce que plusieurs ont considéré comme un inconvénient, à savoir que l'homme se relève toujours par la Pénitence au plus haut degré de grâce et de mérite qu'il ait jamais eu dans toute sa vie. Et qu'importe que la chute dans un nouveau péché ne soit pas toujours la plus profonde de toute la vie, puisque les péchés du passé sont tellement anéantis qu'ils ne se joignent pas aux péchés présents pour ne faire qu'un, comme la grâce et le

librement, en demeurant jusqu'à la mort souillés du péché mortel. Néanmoins quelques Théologiens et Scot entr'autres (Voir Suarez, DE PECC. disp. 7, sect. 4, n. 3) nient que chez les damnés la peine du péché véniel soit éternelle, Dieu, disent-ils, d'une part, peut, sans se servir pour cela de la grâce, remettre la peine temporelle due à ce péché, et d'autre part il paraît excessif que quelqu'un soit puni éternellement pour une faute légère.

mérite du passé se joignent à la Pénitence actuelle, qui, faisant disparaître la séparation entre Dieu et l'homme, donne libre accès à toutes les bonnes œuvres, pour acquérir le prix qui leur était dû et qui ne leur a pas été donné. Enfin le pénitent ne remporte aucun avantage de ses péchés, quoiqu'il se relève plus énergiquement. Il en reçoit plutôt un grand dommage, dit le Docteur subtil (1), non seulement parce qu'il a péché, mais aussi parce que tout le temps qu'il a croupi dans le péché a été un temps perdu, pendant lequel il aurait pu acquérir de nouveaux et de grands mérites, s'il eût été en bon état.

Je reconnaîtrai donc encore ce trait de la bonté de Dieu : Dieu ne méprise pas une Pénitence qui n'a pas toute la perfection imaginable. Hélas! que cette bonté suprême est condescendante et comme elle s'accommode à la faiblesse humaine! « *Vos yeux* « *ont vu mes péchés et tous seront écrits dans* « *votre livre.* » (Ps. 138). Les deux oboles de la pauvre veuve et le verre d'eau froide donné au pauvre en votre nom, auront pour salaire l'immense empire céleste. Que de pénitents auraient perdu du temps à faire de bonnes œuvres dans leur vie, si, quand on se relève avec moins de ferveur, on ne rentrait jamais dans ses droits primitifs! Ainsi la Pénitence amène comme un printemps nouveau, où toutes les plantes mortes pendant l'hiver reverdissent. O sainte Pénitence! que ta force et ta puissance sont grandes! Oh! que n'es-tu estimée davantage par les mortels mi-

1, Scotus, in 4 Sent. dist. 22, q. unica.

sérables, qui te connaissent si peu et te pratiquent encore moins !

III

Considérez un troisième trait de la bonté de Dieu dans la renaissance et la résurrection des mérites par le moyen de la Pénitence. Il consiste en ce que ces mérites revivent non seulement pour la récompense accidentelle du paradis, mais aussi pour la récompense de la béatitude essentielle, qui est la vision intuitive de Dieu (1). Car

1. Bail cite en faveur de sa thèse Vasquez (I. II., disp. 121) et saint Thomas (q. 89, art. 4 et 5). Mais il nous est facile de prouver que, comme nous l'avons déjà dit, aucune des diverses opinions concernant la manière dont revivent les mérites ne peut revendiquer pour elle d'une manière certaine l'autorité de saint Thomas. Bannez en effet qui soutient la thèse que Bail combat dans ce point, en appelle à ce passage du saint Docteur : « *Celui qui par la pénitence se relève avec une* « *charité moindre obtiendra sa récompense essentielle* « *proportionnée à la charité dans laquelle il se trouve.* « *Mais il aura une joie plus grande des œuvres qu'il a* « *faites dans la charité première que des œuvres qu'il a* » *faites dans la seconde, ce qui appartient à la récompense* « *accidentelle.* » (III, q. 89. art. 5, ad 3). Gonet qui soutient que les mérites ne revivent que dans la mesure de l'acte de contrition par lequel l'homme revient à la grâce, fait à son tour appel à saint Thomas : « *Selon que* « *le mouvement du libre arbitre dans la pénitence est* « *plus ou moins ardent, le pénitent reçoit proportionnel-* « *lement une grâce plus ou moins grande. Or, il arrive* « *quelquefois que l'intensité du mouvement du pénitent* « *est proportionnée à une grâce plus grande que celle qu'il*

c'est l'opinion de quelques Théologiens que les mérites du temps passé ne revivraient par la Pénitence, que pour donner dans le ciel quelque

« *a eue et dont le péché l'a fait déchoir. D'autres fois elle* « *répond à une grâce égale, ou à une grâce moindre. C'est* « *pour cela que le pénitent se relève quelquefois avec une* « *grâce plus grande que celle qu'il avait eue auparavant,* « *d'autres fois avec une grâce égale, d'autres fois avec une* « *grâce moindre.* » (III. q. 89, art. 2). Enfin Suarez qui combat pour l'opinion communément admise de la réviviscence totale et parfaite des anciens mérites, même dans le cas de la pénitence la plus tiède, s'appuie sur ce passage du saint Docteur : « *Si elles* (ces œuvres) « *n'ont pas d'efficacité pour le conduire à la vie éternelle,* « *ceci provient de l'obstacle du péché qui survient, et qui* « *le rend indigne de cette récompense. Or, cet obstacle est* « *enlevé par la pénitence, en tant qu'elle remet les péchés.* « *D'où il résulte que les œuvres qui ont été frappées de* « *mort auparavant recouvrent par la pénitence l'efficacité* « *nécessaire pour mener à la vie éternelle celui qui les a* « *faites, et c'est là ce qu'on appelle revivre.* » (III, q. 89, art. 5). Si une conciliation de ces passages entre eux était possible, il semble qu'elle se ferait plutôt en faveur des deux premières opinions mentionnées, dont l'une fait consister la réviviscence des mérites simplement dans un surcroît de gloire accidentelle et l'autre dans le droit à une récompense qui se confondrait avec la récompense méritée par l'acte de conversion et par suite ne le dépasserait jamais. Or une telle doctrine est communément rejetée par les Théologiens thomistes et non thomistes ; Soto l'appelle très fausse et Ledesma la qualifie d'erronée, à tel point que celui qui la prêcherait au peuple mériterait, dit-il, d'être sévèrement puni par les autorités ecclésiastiques.

joie accidentelle, et quelque espèce de consolation que le pénitent ressentirait pendant toute l'éternité, à la pensée qu'il a fait autrefois quelque bien dans sa vie et qu'il a mérité le paradis pendant qu'il était en état de grâce sanctifiante ; mais disent-ils, ils ne revivraient pas pour accroître le contentement qui naît de la jouissance de Dieu et de sa vue béatifique, ce qui est le point essentiel de la béatitude. Toutefois cette opinion est fortement combattue et démolie par plusieurs Théologiens, au point d'être qualifiée de téméraire, parce qu'elle est en contradiction avec les textes de l'Ecriture qui donnent à connaître que les mérites du passé refleurissent pour la même récompense et la même félicité qui leur était promise. Le Concile de Trente (1) le dit aussi expressément, quand il déclare que rien ne fait défaut aux justes, et que rien n'empêche de croire qu'ils aient mérité la vie éternelle, qui leur sera donnée en son temps pour les bonnes œuvres faites en Dieu, s'ils meurent en état de grâce. Or ces paroles ne peuvent s'entendre de quelque accessoire de la félicité, accessoire qui serait quelque chose d'assez peu considérable ; étant donné surtout que les bienheureux auront autant de raison de se consoler de leurs bonnes œuvres faites en état de péché mortel, en considération desquelles Dieu leur a donné l'esprit de pénitence et de componction qui les a fait rentrer en eux-mêmes, tandis qu'il ne leur resterait que peu de fruit des bonnes œuvres méritoires faites en bon état, s'ils voyaient qu'ils ont perdu des

1. Sess. 6, can. 32.

degrés de gloire inestimables et dans le cas où ces mérites ne revivraient que de cette manière imparfaite. De plus Dieu a promis de ne pas punir les péchés de celui qui ferait pénitence : « *Si l'impie* « *fait pénitence, je ne me souviendrai plus de ses* « *iniquités* » (Ezech. 18) ; or ce serait bien s'en souvenir si, au lieu de la béatitude essentielle, il ne restait qu'un bonheur accidentel. Donc le péché des pénitents ne serait pas véritablement remis, mais il serait éternellement puni dans le ciel, où ils n'auraient que la feuille, au lieu du fruit, et un accident au lieu de la félicité substantielle. Si bien que, comme la punition s'exerce par la privation du bien, puisqu'ils seraient privés éternellement des degrés de la béatitude essentielle, ils en seraient punis et châtiés éternellement. De plus les bonnes œuvres sont ordonnées à la gloire essentielle et non pas seulement à la gloire accidentelle. Le péché était l'obstacle qui les empêchait d'être dignes de la posséder. Par conséquent quand le péché a été détruit et anéanti par la force de la Pénitence, elles rentrent dans leur premier droit, c'est-à-dire dans le droit à la gloire essentielle qui leur est due. Par ce moyen s'accomplit la promesse de l'Ecriture, où nous lisons que Dieu « *rendra à chacun selon ses œuvres* » (Matt. 26) ; ce qui s'entend de la béatitude essentielle et non pas des seuls accessoires de la béatitude. Ainsi en supposant qu'un homme ait acquis, avant de tomber dans l'état de péché, mille degrés de grâce sanctifiante et de grâce essentielle, s'il se relève de sa chute par une vraie conversion, il recouvrera, alors même que sa Pénitence n'aurait

que peu de degrés de perfection, ces mille degrés de gloire qu'il s'était acquis auparavant, et en plus de nouveaux degrés qui correspondront aux degrés de sa conversion, de cette conversion par laquelle il sortira du péché qui ruinait sa fortune éternelle et tous ses biens spirituels.

J'admirerai dans cette pensée la force de la Pénitence, qui rétablit l'homme pécheur dans ses droits si avantageux, qui répare ses pertes avec avantage et qui le remet en possession de ses premières richesses spirituelles détruites par le péché. Si donc l'homme remonte à un état si sublime et si riche en biens, pourquoi, ô chrétien qui es en état de péché, puisque tu connais cette vérité, diffères-tu ta conversion ? Pourquoi es-tu un si cruel ennemi de toi-même, que, pouvant par la Pénitence arriver à ce bonheur, tu t'en mets si peu en peine, alors que tu devrais te le procurer même par le plus cruel martyre ? Es-tu donc cet « *homme animal* », qui ne comprend pas les choses spirituelles, ni les vérités excellentes de la Théologie et de la science divine ? O mon âme, chéris bien cette vérité, et si, après avoir accompli autrefois avec la grâce divine plusieurs bonnes œuvres, tu es tombée dans le péché, relève-toi au plus tôt, pour le grand bienfait que doit t'apporter la Pénitence.

XXV[e] MÉDITATION

DE LA RÉMISSION DES PÉCHÉS VÉNIELS HORS DU SACREMENT DE PÉNITENCE ET DANS CE SACREMENT

SOMMAIRE

Le péché véniel ne se remet hors du sacrement de Pénitence que par un acte de contrition. — Dans le sacrement de Pénitence l'attrition remet tous les péchés véniels auxquels elle s'étend. — Comment ceux qui meurent avec des péchés véniels en obtiennent-ils la rémission.

I

Considérez que le péché véniel se remet hors du sacrement de Pénitence par un acte de contrition parfaite seulement (1). Pour entrer dans la connaissance de ce point, il faut supposer ici ce que nous avons déjà médité au sujet du pécné véniel, à savoir en quoi il diffère du péché mortel, en quoi consiste sa tache, l'obligation qu'il entraîne de subir des peines temporelles et les autres effets qu'il produit dans l'âme qui le commet. Il faut aussi savoir que la Théologie de ce péché est très

1. D. Thomas, q. 87.

sublime, elle occupe les esprits les plus doctes et donne lieu à un grand nombre de questions, de controverses et d'opinions. En effet sur le sujet qui se présente maintenant quelques-uns (1) ont estimé que le péché véniel pouvait être effacé par n'importe quelle bonne œuvre accomplie par l'homme juste, et principalement par toute œuvre accomplie dans le but de s'en défaire, parce que cette action semble renfermer une véritable déplaisance de ce péché, avec laquelle il ne peut subsister. Mais cette opinion est rejetée, parce que l'homme juste pourrait ainsi obtenir la rémission de tous ses péchés véniels par une seule bonne œuvre, comme par exemple par la première prière qu'il adresserait à Dieu dans ce but, et non seulement par la première prière, mais même par la première volonté de prier, car cette volonté est un acte pieux. Or cela choque le sentiment commun (2). Donc le Docteur subtil (3) subtilisant

1. Gabriel, in 4, dist. 18, q. 5, art. 2.

2. L'auteur nous paraît trop sévère sur ce point. L'opinion qui soutient que tout acte méritoire accompli par l'homme en état de grâce a pour effet la rémission d'un certain nombre de péchés véniels, conserve toute sa probabilité. Elle a le suffrage de Scot, de Suarez, de de Lugo et d'un grand nombre de Théologiens, très probablement même de saint Thomas, dont les art. 1 et 2 de la q. 87, doivent, ce semble, être interprétés dans ce sens. Si quelque froissement est survenu entre deux amis, ne suffit-il pas que celui qui a eu des torts rende à celui qui a été offensé, quelque service équivalent à l'offense, pour que celle-ci soit considérée comme

3. Scotus, in 4, dist. 21, quœst. unica.

davantage en cette matière, a enseigné que le péché véniel se remettait seulement par quelque bonne œuvre qui soit plus agréable à Dieu, que le péché ne lui était déplaisant et désagréable. Mais cette explication ne semble différer qu'en paroles

rétractée et réparée ? A plus forte raison cela doit suffire aux yeux de Dieu qui aime les justes, plus parfaitement que les hommes n'aiment leurs amis. De plus tout acte bon produit une augmentation de grâce. Mais toute augmentation de grâce est un nouveau lien d'amitié, par lequel Dieu se lie plus étroitement avec l'homme, c'est comme un embrassement spirituel et un baiser de paix. Or les lois de l'amitié exigent que les offenses légères soient pardonnées à celui que l'on unit à soi par un lien de plus étroite amitié. (Voir De Lugo, De Pœnit. disp. 9, sect. 3, n. 53). Cependant les Théologiens mettent communément une condition à la rémission de tout péché véniel, c'est que l'âme conçoive un déplaisir virtuel de ce péché. La nature des choses veut en effet que quiconque a offensé Dieu volontairement n'obtienne son pardon, qu'à la condition de revenir volontairement à Dieu par un mouvement de l'âme opposé au péché, c'est-à-dire tout au moins par un déplaisir virtuel. Saint Thomas définit ainsi cette détestation virtuelle : Elle consiste à « *se porter d'une* « *certaine manière par le cœur vers Dieu et vers les* « *choses divines, de telle sorte que tout ce qui se présente* « *comme étant de nature à refroidir ce mouvement déplaît,* « *et qu'on se repent d'avoir commis ces fautes légères,* « *quand même on n'y penserait pas actuellement.* » (III, q. 87, a. 1). La déplaisance formelle a lieu quand on fait un acte de contrition parfaite ou imparfaite ; la déplaisance virtuelle se trouve par exemple dans la prière qui a pour but de demander le pardon des péchés, car c'est un acte de la vertu opposée au péché.

de la première, parce que toute bonne œuvre de l'homme juste, quelle qu'elle soit, semble plaire davantage à Dieu, qui lui donne une récompense éternelle, que ne lui déplaît le péché véniel qu'il ne punit que d'une peine temporelle. D'autres (1) ont cru que l'attrition avait la force d'éteindre le péché véniel, ou de le rayer au fond de la conscience. Mais il y a bien à redire à cette opinion. Il s'ensuivrait que les hommes vertueux n'obtiendraient jamais la rémission de leurs péchés véniels en vertu de l'absolution du prêtre ; car, comme il est nécessaire de former au moins un acte d'attrition avant l'absolution, que resterait-il à faire à l'absolution ? Elle trouverait toujours sa besogne achevée par l'attrition qui l'aurait précédée et sa vertu serait inutile. Cependant le Concile déclare que la pratique des personnes pieuses démontre que les péchés véniels sont légitimement et utilement déclarés en confession, quoiqu'on puisse sans péché ne pas les déclarer, car ils peuvent être effacés par d'autres moyens. Il est vrai que le profond Théologien soutient énergiquement que l'attrition qui est surnaturelle est suffisante pour détruire le péché véniel, car il la considère comme formellement opposée au désordre du péché véniel, et autant proportionnée comme disposition à sa destruction, que la contrition l'est à la destruction du péché mortel. Car, dit-il, il est très dur d'exiger une égale disposition pour détruire l'un et l'autre péché, et surtout d'exiger une plus par-

1. *Innuit Durandus, in 4, dist. 16, quæst. 2.* (Note de l'auteur).

faite disposition pour détruire le péché véniel. La contrition du péché véniel est en effet un acte plus parfait que la contrition du péché mortel, car il est plus difficile d'avoir la contrition du péché véniel, parce qu'il faut un plus grand amour pour ne vouloir offenser Dieu ni gravement, ni légèrement, que pour vouloir seulement ne pas l'offenser gravement. Enfin le péché véniel est peu important et le cède beaucoup au péché mortel; c'est pourquoi si la contrition suffit pour effacer le péché mortel, il est bien vraisemblable que l'attrition sera assez puissante et vigoureuse pour effacer le péché véniel. Et quant à ce qu'on dit que l'absolution ne remettrait jamais le péché véniel, il répond qu'elle ne laisserait pas de le remettre dans certains cas, par exemple quand on se confesserait des péchés mortels et des péchés véniels tout ensemble avec la seule attrition (1).

1. Corrigeons encore Bail sur ce point. Cette opinion qu'il rejette est plus probable que l'opinion contraire. L'ont admise Scot et les Scotistes, Cajétan, Grégoire de Valence, Suarez, Tanner et même de Lugo avec toutefois une restriction. On peut alléguer en sa faveur le texte du Concile de Trente auquel Bail fait allusion, pour la combattre. « *Pour les fautes vénielles qui ne font* « *pas perdre la grâce de Dieu*, *et dans lesquelles nous* « *tombons plus fréquemment*, *bien que ce soit une pra-* « *tique bonne*, *utile*, *exempte de toute présomption*, *et* « *autorisée par l'exemple des personnes pieuses*, *de les* « *dire en confession*, *cependant on peut*, *sans commettre* « *de faute*, *les passer sous silence*, *et en purifier sa cons-* « *cience par beaucoup d'autres remèdes.* » (Sess. 14, chap. 5). D'après ce texte les péchés véniels peuvent

Mais malgré ces raisons il faut estimer qu'en dehors des sacrements le péché véniel n'est remis que par un acte de véritable contrition, comme le péché mortel. En voici la raison : le péché véniel est une offense de Dieu, aussi bien que le péché mortel, quoique ce soit une offense moins grave ;

être remis par un grand nombre de moyens autres que le sacrement de Pénitence ; ils peuvent donc être remis non seulement par la contrition parfaite, mais par d'autres dispositions en dehors de ce sacrement. Or il est certain qu'en dehors de la contrition parfaite, l'attrition est la principale disposition pour obtenir la rémission de ce péché. Le Concile dit bien également que c'est une bonne et utile pratique d'accuser les péchés véniels en confession, et à ce sujet Bail fait observer que, si l'attrition qui doit précéder la réception de la Pénitence les effaçait, le sacrement ne les remettrait jamais. A quoi il faut faire les deux réponses suivantes : d'abord l'absolution les remettrait au moins toutes les fois où on accuserait des péchés mortels en même temps que des péchés véniels, car il est très certain que chez le pécheur l'attrition n'a point la vertu d'effacer les péchés véniels. Secondement, les péchés véniels déjà remis par l'attrition peuvent être une seconde fois remis avec avantage par l'absolution, qui produit toujours une augmentation de grâce, et qui confère, en même temps que des secours surnaturels pour éviter à l'avenir le péché, une remise plus complète de la peine due au péché, car même pour le péché véniel toute la peine n'est pas toujours remise à l'instant même où le péché lui-même est remis (Voir Suarez, De Pœnit. disp. 11 et De Incarnat. dis. 4, sect. 9 ; De Lugo, (de Incarnat. disp. 5, sect. 7). Malgré ces réponses, cette difficulté n'a pas paru entièrement résolue à De Lugo. Il a donc

de là vient qu'il ne peut être suffisamment rétracté que par un acte qui soit un regret d'avoir offensé Dieu, comme Dieu, ce qui est le propre de la charité et de la contrition. C'est ainsi que le péché mortel n'est suffisamment rétracté que par un regret de l'offense de Dieu, parce que l'attrition ne considère le péché que comme le mal de la créature et le déteste pour son intérêt. Il en est de même du péché véniel. C'est pourquoi, comme il ne peut être détruit que par un acte qui le rétracte et le révoque suffisamment, la contrition est requise et nécessaire pour cela. Cette raison semble être assez forte pour établir cette vérité et pour nous empêcher de nous fier beaucoup à l'attrition en dehors des sacrements. Au reste il importe de remarquer que cet acte de contrition suffit pour rayer le péché véniel du livre de la conscience, car il met l'âme dans une disposition telle qu'elle le détesterait expressément et en particulier, s'il lui venait en mémoire, avant qu'elle en fut délivrée par les sacrements, parce que l'acte de contrition qui efface le péché véniel renferme la ferveur de la charité, c'est-à-dire une telle tendresse d'amour envers Dieu qu'on ne voudrait pas lui avoir déplu par la moindre offense du monde. Cette ferveur procéde d'une certaine illu-

limité l'efficacité de l'attrition en dehors du sacrement de manière à ce qu'on puisse dire que l'attrition seule n'efface pas *tous* les péchés véniels auxquels elle s'étend. Il croit donc plus probable que l'attrition, dans le cas où elle est moins parfaite, ne suffit pas, mais doit être jointe au sacrement pour obtenir la rémission du péché véniel.

mination de l'esprit par laquelle Dieu lui semble si aimable et si digne d'être chéri que la volonté en conçoit une tendresse d'affection si grande, qu'il n'y a péché contre lui, pour léger qu'il soit, qui ne lui déplaise beaucoup, comme étant contraire à une bonté infinie. C'est ainsi que l'on chérit quelquefois un ami si tendrement que par le fait même d'un tel amour on a de la peine de ses moindres maux, auxquels on ne penserait pas, si on ne ressentait une telle tendresse. Puisqu'il en est ainsi, il ne faut pas douter qu'il ne faille un amour plus parfait, pour ruiner tous les péchés véniels, que pour détruire les péchés mortels.

C'est pourquoi les âmes pieuses ont recours à l'absolution du prêtre pour les péchés véniels seuls, car elles ne sont pas certaines d'avoir cette sainte ferveur de l'amour douloureux de la contrition, qui est capable de les effacer. Elles ne s'arrêtent pas davantage à la légèreté et au peu d'importance que l'on attribue au péché véniel; car ce qui accroît leur déplaisir, c'est de penser qu'elles ont refusé à une bonté infinie de petites choses qui ne leur coûtaient, pour ainsi dire, rien, qu'elles n'ont pas fait le moindre effort ni la moindre violence, qu'elles n'ont pas voulu se priver d'un petit plaisir, pour ne pas l'offenser. C'est de là qu'elles tirent sujet de ne rien trouver de trop dur, quand il s'agit de satisfaire pour leur ingratitude et leur infidélité. C'est ainsi que faisait une grande sainte pour quelque impatience vénielle, à laquelle elle s'était laissé aller. La poitrine gonflée de soupirs et les yeux baignés de larmes, elle disait à Dieu: Vraiment, Seigneur, si votre jus-

tice l'exigeait, je descendrais volontairement et de bon cœur en enfer, afin de satisfaire plus dignement même à ce prix pour mes péchés véniels, mais si votre bonté naturelle et votre miséricorde sont plus exaltées par la consommation de toutes choses dans votre amour, je demanderai en toute liberté que votre divin amour lave toutes les taches de mon âme.

Retirez de cette considération une extrême horreur du péché véniel. Oh ! comme vous avez sujet de pleurer d'avoir mis si peu de soin à vous en préserver et d'y être tombé tant et tant de fois de plein gré ! Ne dites pas que ces offenses ont peu d'importance et que pour ce motif vous avez moins de sanglots au cœur et de larmes aux yeux, car c'est précisément ce qui est de nature à faire paraître votre ingratitude plus noire et plus détestable, que vous ayez refusé à Dieu des choses de néant, alors qu'il a fait tant de grandes et merveilleuses choses par amour pour vous. Prenez donc la résolution, mais forte et généreuse, d'éviter les péchés véniels ; prenez aussi la résolution forte et généreuse de les expier dans les flammes et les ardeurs d'une charité fervente et d'aimer Dieu si tendrement et si affectueusement que vous ne vouliez plus jamais lui déplaire dans la moindre chose du monde. O Seigneur, mon Dieu, ô bonté infinie, donnez-moi cette ferveur si désirable, cette tendresse et cette force de charité, qui fasse que vous me soyez si cher et si précieux que je ne puisse ni commettre, ni supporter la moindre chose qui vous offense !

II

Considérez comment le sacrement de Pénitence remet le péché véniel. Dans l'étude et la discussion de ce point, quelques-uns (1) ont estimé que le sacrement de Pénitence remettait les péchés véniels, en ce sens qu'il produisait dans l'âme pénitente, par sa propre vertu et par l'œuvre opérée, un acte de contrition, qui détruisait ces péchés. Mais, s'il en était ainsi, les âmes l'éprouveraient, quand elles soumettent aux clefs des prêtres leurs fautes vénielles ; ce qui néanmoins n'est pas vrai, puisque souvent elles n'ont aucune connaissance de cet acte parfait. Et puis il peut arriver qu'une personne soit absoute des péchés véniels, bien qu'elle soit incapable de faire monter vers le ciel ces élans de contrition, par exemple si elle perd la raison dans l'intervalle de la confession et de l'absolution qui lui donne la grâce et renoue son amitié avec Dieu. Ce n'est donc pas de cette manière que le sacrement de Pénitence efface les péchés. Ils ne sont effacés de cette manière que par les sacramentaux, tels que l'eau bénite, la bénédition des prélats et autres cérémonies usitées ; les sacramentaux obtiennent au pécheur en considération des prières de l'Eglise que Dieu exauce souvent, sinon toujours, ni en toutes choses, cet acte de contrition, ou plutôt des grâces excitantes pour le former, quand on n'y résiste pas ; et puis c'est par la vigueur de cet acte que les péchés véniels sont détruits. Voilà

1. Petrus Soto, lect. 18 DE PŒNIT.

pourquoi on attribue à ces cérémonies la rémission de ces péchés, quoique leur effet ne soit pas infaillible (1).

1. In *Examine subdiac.* parte 3. — Il est admis de tous que les sacramentaux ne produisent pas la grâce sanctifiante *ex opere operato*. Mais ne produisent-ils pas *ex opere operato* des grâces actuelles ? L'affirmative est soutenue par un certain nombre de Théologiens, notamment par Dom. Soto (In 4, dist. 15, q. 2, a. 3) et par Bellarmin. Ce dernier, après avoir attribué aux sacramentaux la guérison des maladies, l'expulsion des démons et la rémission des péchés véniels, ajoute ces paroles : « *Il est probable que l'Eglise peut instituer de « telles cérémonies pour la production de ces mêmes effets « en vertu de l'application des mérites de Jésus-Christ et « ex opere operato, de la même manière que les sacrements « justifient ex opere operato. Car le Christ a mérité « sans aucun doute à son Eglise non seulement la grâce « et la gloire, mais aussi tous les autres biens, qui peu- « vent lui être utiles. D'abord lui-même a institué pour « produire la grâce et justifier l'impie, les sacrements; « quant aux autres biens de moindre importance, il a « laissé à l'Eglise le pouvoir d'instituer des signes pour « l'application de ses mérites. C'est ainsi que raisonnent « certains Théologiens, mais cette conclusion n'est pas « très certaine.* » (De sacram. l. 2, c. 31, prop. 3). En effet les Théologiens la rejettent communément ; de ce nombre est Suarez (De sacram. disp. 15, sect. 3, n. 5), de Lug. (De Pœnit. disp. 9, sect. 4, n. 59) et saint Alphonse de Liguori (Th. mor. l. 6, n. 92). L'Eglise qui n'a pas le pouvoir d'instituer des signes capables de produire la grâce sanctifiante, n'a pas davantage celui d'en instituer qui produisent les autres grâces, car n'importe quelles grâces viennent de Dieu seul. D'autre part la preuve que Dieu ait donné ce pouvoir à son

Mais revenons au sacrement de Pénitence. La vérité est que l'âme pénitente qui a l'attrition des péchés véniels, y reçoit la grâce sanctifiante, qui efface tous les péchés sur lesquels elle s'étend. C'est pourquoi, quand elle ne s'étend que sur les péchés mortels, ils sont seuls effacés par cette grâce, et quand elle ne s'étend que sur une partie seulement des péchés véniels à cause de l'attachement que l'âme conserve pour les autres, soit parce qu'elle a pour eux une expresse complaisance, soit parce qu'elle est dans une disposition telle que, si certains péchés véniels dont elle est souillée lui venaient en mémoire, elle ne se résoudrait pas à y renoncer ; dans de tels cas cette même grâce efface seulement cette partie des péchés véniels sur lesquels porte l'attrition. Ces péchés peuvent

Eglise, fait défaut, et l'Eglise elle-même ne s'attribue nullement ce pouvoir, dans la bénédiction des sacramentaux où ses paroles ne revêtent point la forme de l'affirmation, mais de la déprécation. D'ailleurs l'expérience nous montre bien que les sacramentaux ne produisent pas toujours et d'une manière infaillible leur effet. Mais ces restrictions une fois faites, il n'y a point à douter que les sacramentaux n'aient pour effet la destruction des péchés véniels ; par exemple quand l'Eglise bénit une croix, elle demande à Dieu « *de vouloir* « *bien la sanctifier par une bénédiction céleste, de telle* « *sorte qu'à tous ceux qui fléchiront le genou devant elle* « *et qui supplieront la Majesté divine, soient accordés* « *une componction de cœur et un pardon des péchés com* « *mis plus larges.* » (RIT. ROM. p. 91). Il ne peut être question dans ces paroles que de la rémission des péchés véniels, car les sacrements seuls peuvent remettre les péchés graves.

en effet se remettre séparément et l'un sans l'autre, tandis que les péchés mortels ne peuvent pas se remettre ainsi ; et les péchés mortels peuvent se remettre sans les péchés véniels, tandis que les péchés véniels ne peuvent pas se remettre sans les péchés mortels, parce que la grâce sanctifiante est incompatible avec tous les péchés mortels sans exception ; et c'est pour cela que là où elle est, elle les extermine tous ; mais elle n'est pas incompatible avec les péchés véniels, qui souvent tiennent plus fort et sont plus difficiles à arracher que les autres (1). Cependant comme ces péchés véniels ne peuvent se remettre sans la grâce, il est nécessaire qu'au même instant qu'ils sont remis, tous les péchés mortels soient remis par la même grâce qui les efface. Au reste ce qui est difficile à concevoir dans ce sujet, c'est que la grâce sanctifiante conférée dans le sacrement de Pénitence efface seulement les péchés dont on a l'attrition, et non pas les autres. Car d'où vient qu'elle répugne davantage aux uns qu'aux autres ? Il faut répondre que cette grâce a été donnée en considération de l'attrition que l'âme pénitente avait et que Dieu a eu l'intention qu'elle effaçât seulement les péchés véniels dont cette âme se repentait (2).

1. Altisiodor. in 4, DE SACRAM. PŒNIT. « *Cum peccatum* « *veniale sit majoris adhærentiæ.* »

2. Il n'y a plus de difficulté à concevoir que la grâce sanctifiante conférée dans le sacrement efface seulement les péchés dont on a l'attrition et non pas les autres, si on considère que, d'après l'opinion commune des Théologiens, il n'y a aucune incompatibilité entre la grâce même la plus abondante et la

Il faut donc prendre grand soin de confesser les péchés véniels avec une attrition entière, c'est-à-dire qui les déteste tous et renonce à toute attache et toute complaisance pour n'importe lequel, afin d'en obtenir un pardon général et une rémission

tache du péché véniel, et que dans l'âme même la plus riche en grâce il y a toujours place pour le péché véniel. D'où il résulte qu'il n'y a aucune grâce, quelque élevée et abondante qu'elle soit, qui détruise *formellement* le péché véniel. (Voir de Lugo, DE PŒNIT. disp. 9, sect. I). — Il n'en est pas moins vrai que la rémission du péché véniel coïncide toujours avec une infusion de grâce, que le péché véniel soit remis dans le sacrement ou en dehors du sacrement. Dans le premier cas, le pardon de ce péché et l'infusion de la grâce sacramentelle ont lieu simultanément ; dans le second cas, ce péché n'est pardonné qu'à la condition que l'homme en état de grâce fasse un acte surnaturellement bon et tout acte surnaturellement bon fait en état de grâce produit une augmentation de la grâce sanctifiante. Voici, d'après la Théologie de Salamanque le résumé de cette théorie qui est plus probable que celle de Bail : « *Les péchés véniels ne privent l'homme ni de la grâce ni d'aucun autre don habituel, mais simplement de la ferveur qui convient à l'exercice de la charité. Voilà pourquoi pour les exclure formellement, la grâce ne suffit pas, ni l'augmentation de la grâce ni tout autre don habituel, mais il faut précisément la* FERVEUR DE LA CHARITÉ *se manifestant dans l'acte de contrition ou l'acte de charité. Cette ferveur les sacrements sont impuissants à la produire, car elle consiste dans un acte vital et libre produit immédiatement par la volonté. C'est pourquoi quoique le sacrement de pénitence et les autres sacrements produisent la rémission des péchés véniels, néanmoins ils ne*

qui soit universelle, afin que par ce moyen l'âme soit pure et agréable aux yeux de Dieu. Ainsi elle n'aura aucune tâche ni difformité et Dieu pourra lui dire à l'issue de sa confession : « *Voici que*

« *la produisent pas* IMMÉDIATEMENT ET EN ELLE-MÊME, *mais* « *seulement* MÉDIATEMENT ET DANS SA CAUSE, *en tant qu'ils* « *produisent la grâce et les secours, au moyen desquels* « *celui qui veut en faire usage, produit des actes dans* « *lesquels éclate la fervevr de la charité et qui chassent* « *immédiatement et formellement les péchés véniels. Main-* « *tenant si cette ferveur ne se produit pas sous l'influence* « *des sacrements et n'en est pas la conséquence immédiate,* « *cela arrive par accident et par le fait de la liberté de* « *la volonté qui n'use pas de la grâce, qu'elle a reçue et* « *qui ne la conduit pas à son ultime effet, qui pourrait* « *être la rémission des péchés véniels.* » (DE PŒNIT. disp. 7, dub. 6, n. 52). — Il résulte de là que les péchés véniels peuvent être effacés par chacun des sept sacrements. Saint Thomas, dit de Lugo, « *enseigne d'une* « *manière générale que tous les sacrements ont la vertu* « *de détruire les péchés véniels, et les Théologiens em-* « *brassent à peu près communément cette opinion.* » (DE PŒNIT. disp. 9, sect. 3, n. 48). La chose est d'abord absolument certaine pour les sacrements de Baptême et de Pénitence. Il n'y a pas non plus de difficulté pour le sacrement de l'Extrême-Onction, dont saint Jacques dit : « *S'il a des péchés, ils lui seront remis* » (v. 15). Le même effet doit être attribué à l'Eucharistie, dont l'effet principal est une intime union avec Dieu par l'amour et dont le Concile de Trente dit : « *Il a voulu* « *que ce sacrement fut reçu comme un antidote qui nous* « *délivre de nos fautes journalières.* » (Sess. XIII, chap. 2). Quand aux autres sacrements nous avons l'enseignement commun des Théologiens.

« *vous êtes toute belle, ma bien-aimée, voici que* « *vous êtes toute belle et il n'y a point de tâche* « *en vous.* » (Cant. I et 3). O parole ravissante, ô douce consolation et vraiment inestimable ! O Jésus, source de pureté ! Jetez des yeux de pitié sur notre misère, et donnez-nous une telle aversion pour tous les péchés grands et petits, que notre douleur et notre repentir s'étende à tous sans exception aucune. Délivrez-nous de ces complaisances maudites et abominables pour certaines fautes vénielles, complaisances qui nous dominent et dont nous ne nous corrigeons pas même après plusieurs années de profession d'une vie plus retirée. Hé ! Seigneur très miséricordieux, envoyez-nous des lumières plus vives et des affections plus ardentes pour une parfaite sainteté, rompez ces liens de paille, ces fétus, qui nous attachent si fort que nous n'arrivons pas à nous en dégager. Enfin donnez-nous l'horreur du plus petit péché du monde, afin que rien ne nous empêche de participer pleinement aux bénédictions de la sainte Pénitence.

III

Considérez de quelle manière et par quels actes les justes qui meurent en état de grâce, mais avec quelques péchés véniels, en obtiennent la rémission après la mort. Ce point n'offre une difficulté spéciale que pour le cas où il n'y a que des péchés véniels à expier ; car quand ils sont joints à des péchés mortels, il est certain que l'âme, qui a été séparée de son corps dans cet état, n'en obtiendra jamais la rémission, parce que privée de la grâce

de Dieu et condamnée aux flammes éternelles, elle tombe dans l'obstination, dans le désespoir et dans une haine de Dieu qui est immortelle en durée, ainsi que nous l'avons vu dans la méditation sur les Anges damnés. Quand il s'agit donc des seuls péchés véniels, certains estiment que la grâce finale dans laquelle les justes meurent a au moment de la mort assez de vertu pour les effacer. Mais comme cette grâce est la même au moment de la mort qu'auparavant, on ne voit pas pourquoi elle aura un semblable effet plutôt au moment de la mort que durant la vie ; car qu'elle soit finale, cela ne signifie rien autre chose sinon qu'elle a une conjonction avec la mort, mais cela ne lui donne pas plus d'efficacité. C'est pourquoi saint Thomas (1), combat cette opinion. Le Docteur subtil (2) a estimé qu'au moment de la mort, Dieu remettait aux justes leurs péchés véniels en considération des bonnes œuvres de leur vie, sans qu'ils eussent à produire pour cet effet un acte quelconque. Il suffirait qu'à cet instant ils ôtent l'empêchement qui s'oppose à leur rémission, à savoir la continuation dans ces péchés. C'est pourquoi il soutenait qu'avant la mort, tous les péchés véniels étaient pardonnés, pourvu que l'âme s'en fût détachée. Car admettre quelque bon mouvement de piété qui serve à la rémission des péchés véniels, ou comme mérite, ou comme disposition, c'est ce qui ne s'accorde pas avec ce qu'enseigne la Théologie, qui ne reconnaît rien de tel dans

1. In 4, dist. 31, q. 1, art. 3.

2. In 4, dist. 21, q. 1.

l'autre vie. Mais cette opinion ne paraît pas assez fondée, car pour obtenir la rémission du péché véniel hors des sacrements, il est nécessaire de produire quelque acte par lequel il soit suffisamment rétracté, après qu'il a été commis. Or, comme on ne voit rien de tel dans cette opinion, elle n'est pas recevable. De là vient que le Docteur séraphique (1) a cru que les péchés véniels des justes leur étaient remis peu à peu dans les flammes du Purgatoire, en vertu des bons actes que leurs âmes y produisent et principalement des actes de patience et de résignation à la volonté de Dieu en endurant ce juste châtiment ; c'est ce qu'il appelle la conformité du libre arbitre à la grâce. Si bien que par ce moyen s'accomplirait ce que dit saint Paul de celui qui est en état de grâce et qui a bâti avec du bois, de la paille ou du foin, c'est-à-dire qui a entassé des péchés véniels : « *Il sera « sauvé ; oui, mais comme à travers le feu.* » (I. Cor. 3). Néanmoins il y a encore à redire à cette opinion, car il n'est pas aisé d'entendre comment la coulpe du péché véniel est remise peu à peu dans les flammes du Purgatoire, parce que d'une part un acte imparfait n'est pas capable de l'enlever et un acte parfait doit l'enlever en un instant.

Aussi la doctrine la plus vraie est celle de ceux qui estiment qu'au moment de la mort l'âme produit un acte parfait de contrition, en vertu duquel Dieu lui remet la coulpe du péché véniel, et que, pour ce qui est de la peine, l'âme la subit dans le

1. D. Bonavent. in 4, dist. 21, part. 1, art. 2, q. 1.

Purgatoire. Cette excellente vérité est enseignée par le Docteur angélique (1), saint Thomas : il dit que les péchés véniels sont remis quant à la coulpe après cette vie de la même façon qu'ils le sont dans cette vie par un acte de charité qui est incompatible avec ce péché, ou par la grâce qui produit un acte de charité par lequel on déteste ces péchés. Cette opinion de saint Thomas est soutenue par un grand nombre de Théologiens (2).

1. Q. 7, *De malo*, art. 11, in corp. et ad 9.

2. Durandus, in 4, dist. 21, q. 1 ; Palatius, eadem dist. disp. 1 ; Suarez, disp. 11, sect. 3 ; Merarius, disp. 11, sec. 2. — A ces auteurs que cite Bail en faveur de cette opinion, il convient d'ajouter Scot, Vasquez et de Lugo (De pœnit. disp. 9, n. 34 et suiv.) Mastrius cite encore un grand nombre d'autres Théologiens partisans de cette opinion qui, dit-il, « *est fort plausi-* « *ble et fort commune tant parmi les anciens Théolo-* « *giens que parmi les nouveaux.* » (Disp. 5, q. 9, a. 4, n. 264). Sur « *cette question particulièrement difficile, à* « *tel point qu'elle a donné lieu à huit opinions différen-* « *tes* » (Clericatus), citons l'exposition si claire de saint Thomas : « *S'il s'agit du péché véniel, certains ont dit* « *qu'il est toujours remis dans cette vie quant à la faute,* « *chez ceux qui ont la charité, et qu'après cette vie il est* « *remis quant à la peine, par le fait qu'on en subit la* « *peine. Il est assez probable, il est vrai, qu'il en est* « *ainsi chez ceux qui meurent avec l'usage de la raison.* « *Car il n'est guère admissible que quelqu'un ayant la* « *charité, et sachant que sa mort est proche, n'éprouve pas* « *un mouvement de charité pour Dieu et par le fait contre* « *tous les péchés qu'il a commis, même contre les péchés* « *véniels ; or ce mouvement suffit pour remettre les péchés* « *véniels quant à la faute et peut-être même, quant à la peine,*

Or, pour l'entendre clairement, nous devons méditer que l'âme qui est en grâce et en charité, connaît beaucoup mieux son état, quand elle est séparée du corps, elle connaît aussi beaucoup mieux la grandeur de Dieu avec tous ses bienfaits, et sa bonté infinie, qu'elle ne les connaissait pendant cette vie mortelle dans le nuage du corps et dans l'embarras de toutes les choses temporelles. C'est pourquoi, comme elle a la foi et la charité, elle se porte énergiquement à un acte d'amour de Dieu très parfait ; par cet acte elle déteste les péchés véniels dont elle se voit souillée et elle regrette d'avoir déplu le moins du monde à cet Etre infini, qui devait être traité avec tous les

« *si l'amour est intense. Mais il arrive quelquefois que* « *certains sont saisis par le sommeil ou par quelque passion* « *qui a pour effet de leur enlever l'usage de la raison,* « *dans l'acte du péché véniel ou dans le désir de pécher* « *véniellement et qu'ils meurent, avant d'avoir recouvré* « *l'usage de la raison. Pour ceux-là il est évident que les* « *péchés véniels ne leur sont pas remis dans cette* « *vie, et cependant ils ne sont pas pour cela exclus à tout* « *jamais de la vie éternelle, à laquelle ils ne peuvent* « *absolument parvenir qu'à la condition d'être tout à fait* « *exempts de toute faute vénielle. Il faut donc dire qu'à* « *ceux-là les péchés véniels sont remis après cette vie,* « *même quant à la faute, de la même manière qu'ils sont* « *remis durant cette vie, à savoir par un acte d'amour de* « *Dieu qui est incompatible avec les péchés véniels commis dans cette vie. Néanmoins, comme après cette vie le* « *temps de mériter est passé, cet acte d'amour enlève bien* « *l'obstacle du péché véniel, mais il ne mérite pas la* « *remise, ni la diminution de la peine, comme dans cette* « *vie.* » (De malo, q. 7, art. 11.)

respects et toutes les tendresses d'un sincère amour. Comme elle est alors dans un état d'impeccabilité, rien ne l'empêche d'abhorrer par amour ces péchés, auxquels elle n'a aucune attache ni aucune complaisance. De plus, elle connaît qu'elle est prédestinée par Dieu pour la gloire éternelle qui lui est assurée, elle sait pareillement qu'elle ne peut arriver à ce bonheur, aussi longtemps qu'elle aura quelque souillure, puisqu'il est écrit de la sainte cité de Dieu que « *rien de* « *souillé n'y entrera* » (Apoc. 21). En somme elle connaît la volonté divine qui est qu'elle satisfasse par le feu pour ses péchés, elle sait que le Purgatoire ne lui servira de rien, pour expier ses fautes et en payer les peines, si la coulpe n'est pas effacée, parce que, tant que la coulpe demeure, l'obligation de subir la peine ne peut diminuer. Toutes ces pensées et toutes ces vues la portent à vouloir effacer au plus tôt la coulpe par l'acte de contrition qu'elle forme avec toute son énergie, et au même instant, pour satisfaire à la justice divine, elle se jette elle-même dans le lieu d'expiation. Elle sait en effet qu'il est destiné par cette même justice à faire souffrir les âmes jusqu'à concurrence de leurs dettes et de leurs obligations, parce c'est un décret de cette justice, que l'âme qui peut satisfaire dans cette vie par ses actes pieux et par ses peines, ne le puisse plus après cette vie, qu'en souffrant une peine proportionnée à la faute, et plutôt par une satispassion que par une satisfaction.

Cette considération m'apprendra quelle importance il y a à sortir de cette vie sans aucun péché

véniel, et combien je dois être soigneux en tout temps et spécialement durant la maladie, à expier toutes les fautes vénielles, soit par les sacrements, — ce qui est le moyen le plus certain, — soit par la ferveur de la contrition et la tendresse de l'amour de Dieu, par lesquels nous détestons les moindres péchés qui l'offensent. J'admirerai aussi les âmes des justes qui sortent de ce monde avec quelques légères fautes, et je me réjouirai avec elles de ce qu'elles s'enflamment de la sorte dans l'amour de Dieu et dans la douleur amoureuse de la sainte contrition. Oh! puissè-je imiter souvent dans cette vie cette généreuse conduite! Oh! si mon âme n'est pas détachée du corps effectivement, qu'elle le soit par le désir, afin qu'elle ne trouve aucun obstacle à cet acte sanctifiant et purifiant les cœurs! O mon Dieu, je vous remercie de la faveur que vous faites à ces âmes de sortir de leurs corps dans cet état de charité, et je vous supplie par toutes vos miséricordes de ne pas me refuser ce bien si estimable, de sortir de ce monde dans un pareil état. Ainsi soit-il.

Ici meurt saint Thomas (1), *pour aller recevoir dans le ciel les fruits de la Pénitence, sur laquelle il écrivait. Comme sa* Somme théologique *est restée inachevée, — car il ne s'est trouvé personne qui fût capable de prendre part à cet ouvrage angélique, — on a emprunté à ses écrits sur le quatrième livre du Maître des Sentences, les questions qu'il avait le dessein de traiter plus*

1. L'an 1174.

exactement, et qu'on a appelées LE SUPPLÉMENT. *Ce quatrième livre, il l'avait commenté dans sa jeunesse, alors qu'il n'était encore que bachelier de la Faculté de Paris. Nous continuerons nos* MÉDITATIONS *sur ce* SUPPLÉMENT, *afin d'achever cette* SOMME DE LA THÉOLOGIE MYSTIQUE.

XXVIE MÉDITATION

DE LA CONTRITION

SOMMAIRE

La Contrition est une douleur des péchés, qui naît de l'amour de Dieu, à qui ils déplaisent. — Force et efficacité de la Contrition qui consiste en ce qu'elle sanctifie l'âme. — La Contrition efface les péchés, alors même qu'elle n'est pas des plus ardentes, ni de longue durée, ni appliquée à chaque péché en particulier, ni sensible.

I

CONSIDÉREZ que la Contrition parfaite est une déplaisance et une douleur des péchés, pour l'amour de Dieu, à qui ils déplaisent, avec le désir de lui obéir à l'avenir (1). Dans cette

1. D. Thomas, *Suppl.* q. 1. — Citons sur cet important sujet la définition que donne de la Contrition le Concile de Trente : « *La contrition qui « occupe le premier rang parmi les actes du pénitent que*

définition sont contenues quatre choses. La première est que la Contrition est une déplaisance des péchés commis, qui fait qu'on les regarde avec haine et dédain, en les désapprouvant. Personne ne mérite qu'on lui remette sa faute, s'il ne se repent d'avoir mal fait. Et puisque le péché a pris naissance dans l'âme par la volonté qui s'y est plue, il doit être détruit par la même volonté à laquelle il doit déplaire. Ainsi la coulpe qui était dans sa force et dans sa vigueur, parce qu'elle

« *nous venons de nommer, est une douleur intérieure et*
« *une détestation du péché commis, accompagnée de la*
« *résolution de ne plus pécher à l'avenir. Ce mouvement*
« *de repentir, qui fut de tout temps une condition néces-*
« *saire de pardon, prépare le pécheur à l'obtenir pour les*
« *fautes commises après son Baptême, lorsqu'il est joint*
« *à la confiance en la divine miséricorde et au désir*
« *d'accomplir tout ce qui est requis pour la digne récep-*
« *tion du sacrement de Pénitence. Le saint Concile*
« *déclare donc que cette contrition consiste non seulement*
« *dans la cessation du péché, dans la résolution et le*
« *commencement d'une vie nouvelle, mais encore dans la*
« *haine des anciennes fautes, selon cette parole :* JETEZ
« LOIN DE VOUS TOUTES LES INIQUITÉS QUE VOUS AVEZ COMMI-
« SES, ET FAITES-VOUS UN CŒUR ET UN ESPRIT NOUVEAU. *Et*
« *certes il suffit d'avoir compris ces cris de douleur des*
« *Saints :* J'AI PÉCHÉ CONTRE VOUS SEUL, ET J'AI FAIT LE MAL
« EN VOTRE PRÉSENCE : JE ME SUIS ÉPUISÉ A FORCE DE
« GÉMIR... TOUTES LES NUITS J'ARROSERAI MA COUCHE DE MES
« LARMES. JE REPASSERAI TOUTES MES ANNÉES DEVANT VOUS
« DANS L'AMERTUME DE MON CŒUR, etc., etc.; *il suffit*
« *d'avoir compris ces plaintes et ces regrets pour en voir*
« *la source dans la haine de la vie passée et dans une*
« *vive détestation du péché commis.* » (Sess. 14, ch. 4).

était volontaire, se ruine et se détruit en devenant involontaire. Il y a plus : le péché est l'ennemi capital de Dieu, lui seul lui résiste et va contre ses desseins, il s'oppose à sa grandeur et méprise ses ordres, en pervertissant les créatures et en leur ôtant le moyen de le glorifier pendant l'éternité. Or personne ne peut être bien avec Dieu et avec son mortel adversaire. Il n'y a pas d'apparence qu'un homme espère l'amitié et les gratifications de son roi, s'il entretient, fomente et soutient son ennemi mortel, mais il faut qu'il s'arme contre lui d'une forte aversion et le combatte de toutes ses forces. Ainsi doit faire l'homme pécheur à l'égard du péché, il doit le poursuivre de sa haine et de son aversion comme l'ennemi de son Créateur. Et parce que la Contrition a pour effet de ruiner le péché, elle en renferme la haine et la déplaisance (1). De plus il est dit qu'elle est une douleur au moins spirituelle et intérieure, par laquelle l'âme considérant le péché en soi, comme un mal présent, s'afflige et s'inquiète en quelque sorte de s'y voir assujettie, et comme si elle disait intérieurement : pourquoi faut-il que j'aie commis ces fautes ! Quel malheur, hélas ! d'avoir déplu à Dieu, de n'avoir pas adhéré à ce bien souverain, d'avoir résisté à cette bonté, à cette grandeur. Telle est, ou à peu près, la tristesse intérieure de l'âme à la vue de ses péchés. Il est vrai que, d'après quelques-uns, si la déplaisance du péché n'était pas suivie de douleur, comme il arrive dans les bienheureux qui haïssent extrêmement le péché,

1. Gamach. *De pœnit.* c. 7.

sans en être affligés, elle ne laisserait cependant pas d'être suffisante pour une véritable Contrition. Mais il y a bien à craindre qu'ils n'aillent contre les Saintes Ecritures qui demandent de la douleur dans la conversion des pécheurs, et aussi contre le Concile de Trente (1) qui appelle la Contrition une détestation et une douleur. Au reste cette détestation et cette douleur des péchés commis doit être inspirée par l'amour de Dieu à qui ils déplaisent, et par un motif de charité, qui

1. Sess. 14, ch. 4. — Il est certain que la douleur est un élément intrinsèque et nécessaire de la Contrition. C'est ce qui résulte des Saintes Ecritures, du Concile de Trente et des textes des Pères qui qualifient souvent la Contrition de douleur, de tristesse, de pleurs, de gémissements, etc. Si les bienheureux dans le ciel détestent le péché, sans en éprouver aucune douleur, cela provient de ce qu'ils sont incapables de souffrir, tandis que chez l'homme, capable de souffrir, la douleur est une conséquence nécessaire de la haine du péché. Cela provient également de ce que le péché est pour les bienheureux un mal qui n'existe plus, tandis que pour l'homme, aussi longtemps qu'il est sur cette terre, le péché est un mal présent, soit parce qu'il n'est pas encore remis, soit parce qu'il n'est jamais absolument certain qu'il soit remis, soit enfin parce que les effets du péché subsistent toujours. D'ailleurs qui dit pénitence dit peine, peine intérieure et spirituelle que le pécheur s'inflige librement en s'appliquant au souvenir et à la détestation de ses péchés, afin de venger Dieu sur lui-même. Néanmoins la détestation et la douleur ne forment qu'un seul acte complet et la Contrition peut être appelée une *détestation douloureuse*.

non seulement porte la volonté à désirer tout ce qui est avantageux à Dieu à s'en réjouir, mais qui la porte aussi à s'attrister de tout ce qui lui est désavantageux ou injurieux, comme le sont les péchés. C'est pourquoi la Contrition (1) peut être appelée une douleur amou-

1. C'est à bon droit que Bail entend par la *Contrition* sans épithète la Contrition parfaite ; le mot Contrition est en effet le mot propre de la Contrition parfaite, tandis que la Contrition imparfaite s'appelle *Attrition*. Saint Thomas donne la raison de ces deux différentes appellations : « *L'attrition est la voie qui « mène à la contrition parfaite. Ainsi dans les choses « corporelles nous appelons brisées* (ATTRITA) *celles dont « le volume a été diminué dans une certaine mesure, mais « qui n'ont pas encore été mises tout à fait en morceaux. « On dit qu'elles sont broyées* (CONTRITA), *quand toutes « les parties écrasées ensemble sont réduites en un très « grand nombre de petites parties. L'attrition signifie donc « dans les choses spirituelles une certaine déplaisance pour « les péchés commis, mais non une déplaisance parfaite ; « c'est la Contrition qui signifie une déplaisance parfaite.* » (SUPPLEM. q. 1, a. 2, ad. 2). La distinction entre la Contrition parfaite et la Contrition imparfaite qui a été consacrée par le Concile de Trente n'a pas proprement pour fondement la différence des motifs, car la Contrition imparfaite comprend des détestations du péché causées par des motifs formellement différents, et si parmi ces différentes détestations il y en avait une qui fut capable de disposer l'homme d'une manière immédiate à la justification, celle-là devrait être appelée Contrition parfaite (Voir de Lugo, disp. 5, sect. 1). Elle a pour fondement l'effet produit ; aussi est dite Contrition parfaite celle qui suffit à justifier par elle-même

reuse ou un amour douloureux. Elle comprend en effet une conversion parfaite de la volonté à Dieu. Or la volonté n'est pas convertie à Dieu, si elle ne le regarde et n'agit pour lui ; si elle agit pour autre chose ou bien pour elle-même, elle est convertie à la créature et non pas à Dieu... « *J'ai péché contre vous seul*, » disait le roi des pénitents (Ps. 50). Il ne considère dans le regret de son péché que Dieu seul, à qui le péché fait injure, il s'oublie ici lui-même, ses intérêts et tout autre chose (1). C'est pourquoi il n'est pas utile d'entasser un grand nombre de motifs divers, pour s'exciter à la Contrition. Cette diversité distrait plutôt. Il suffit de se représenter le seul motif de la bonté de Dieu et de ses perfections infinies, qui mériteraient des respects et des amours inénarrables de la part de toutes les créatures intelligentes et raisonnables. Enfin comme l'amour de Dieu qui est requis dans la Pénitence n'est pas tant l'amour de complaisance, par lequel une âme se complaît dans les perfections infinies de Dieu, que l'amour obédientiel ou d'obéissance, par lequel elle veut l'accomplissement de ses volontés qu'elle préfère à tout, parce que c'est un bien de Dieu d'être servi et obéi parfaitement, de là vient que la Contrition renferme encore un propos ou un désir de faire à l'avenir ce qui lui est agréable dans ses commandements. Ajoutez à cela que le but où elle tend est la correction des mœurs et l'amendement de la

et sans la réception du sacrement, et celle-là est dite imparfaite qui n'y suffit pas.

1. Sanctius in c. 12, l. II Regum.

vie ; or, rien n'est si propre et si convenable pour obtenir une fin, que d'en avoir le désir. Et puis rien n'est si raisonnable de la part de celui qui prétend obtenir le pardon d'une offense faite à quelqu'un, que de se proposer de s'en abstenir à l'avenir, de même qu'il n'y a rien de nature à empêcher d'obtenir le pardon d'une injure faite à autrui, comme d'avoir envie de la renouveler. C'est pourquoi cette résolution si équitable et si conforme à la raison, Dieu l'exige du pécheur, qui désire obtenir par l'acte de Contrition le pardon de ses péchés (1).

1. Le bon propos est le troisième élément essentiel à la Contrition, comme cela résulte de la déclaration du Concile de Trente. Il ne saurait y avoir une détestation vraie et une douleur vraie d'avoir péché chez celui qui est *prêt* à pécher encore à l'avenir ou même chez celui qui est *indifférent* à pécher ou à ne pas pécher. L'opinion commune qui est combattue par Scot (in 4, dist. 15, a. 2) Bellarmin. (De Pœnit. l. 2, c. 6), et par Simonet (disp. 5, art. 1), considère comme suffisant le bon propos *implicite* et *virtuel*, qui est contenu dans l'acte même de détestation et de douleur. (Voir Suarez, de Pœnit. disp. 20, sect. 4, n. 32), à moins toutefois, dit avec raison de Lugo (de Pœnit. disp. 14, sect. 5), que la détestation et la douleur aient été conçues pour un motif *particulier* qui ne s'étend qu'aux péchés commis. Dans ce cas le bon propos doit être *explicite et formel*, parce qu'il est nécessaire qu'il soit universel et s'étende à tous les péchés mortels. Le Concile de Trente déclare (sess. 14, ch. 4), que la Contrition imparfaite suffit à disposer l'âme à recevoir la justification dans le sacrement, « *si* « *elle exclut la volonté de pécher et si elle est accompagnée* « *de l'espérance du pardon.* » Or la volonté de pécher est

Il faut apprendre par cette considération une leçon très importante pour le salut, à savoir comment on forme un acte de Contrition ; il faut apprendre aussi à apporter à sa formation tout ce qui est nécessaire. Voici donc de quelle manière ou a peu près il faudra faire l'acte de Contrition : O péchés maudits, ô malheureuses iniquités, puissiez-vous n'avoir jamais été ! Hélas ! pourquoi faut-il que j'aie offensé mon Dieu ? Qu'ai-je fait en offensant cette bonté infinie, qui méritait tous les amours et tous les respects du monde ? Hélas ! Quel malheur d'avoir déplu à cette infinie Majesté, de n'avoir pas toujours adhéré à ce Dieu si digne de tant d'amour et de respect, mais plutôt de m'être séparé de lui et d'avoir encouru sa disgrâce et son indignation. O amour ! ô bonté suprême ! plus de péchés dans ma vie ! Jamais je ne commettrai d'offenses contre vous.

II

Considérez la force et l'efficacité de la Contrition, qui consiste en ce qu'elle sanctifie une âme et efface ses péchés, quant à la coulpe. C'est ce que nous voyons dans le roi David, qui n'eut pas plus tôt produit son acte de Contrition, en disant : « *J'ai péché* » (II Rois, 12), qu'aussitôt il entendit le prophète l'assurer de son bon effet : « *Le Seigneur a aussi transféré votre péché.* » (Ibid.). C'est pourquoi David disait : « *O Dieu, vous ne mépriserez pas un cœur contrit et humilié.* » (Ps. 50). Aussi

suffisamment exclue par la douleur conçue par un motif universel, sans qu'il soit nécessaire de produire un acte formel et distinct de bon propos.

la Faculté de Paris (1) a condamné la proposition ainsi conçue : Quand le sacrement de Baptême et le sacrement de Pénitence ne sont pas appliqués, la faute n'est pas remise par la Contrition, excepté dans le cas du martyre ou dans le cas de nécessité. Elle a censuré cette proposition et l'a qualifiée d'hérétique, tant il est constant et certain que la Contrition a cette force merveilleuse (2).

1. Anno 1560, *Hoc propositio est hœretica*. (Note de l'auteur).

2. La proposition suivante qui est de Baïus a été condamnée par l'Eglise, elle ne diffère point quant au sens de celle qu'a censurée, au témoignage de Bail, la faculté de Paris : « *Par la contrition même accompagnée de la* « *charité parfaite et du désir de recevoir le sacrement les* « *fautes graves ne sont point remises, sans la réception* « *actuelle du sacrement, en dehors du cas de nécessité ou* « *du martyre.* » (71[e] parmi les propositions de Baïus condamnées par S. Pie V, Grégoire XIII et Urbain VIII). Les tenants de cette doctrine s'efforcent d'éluder cette condamnation en prétendant que dans cette proposition c'est de la charité habituelle et non de la charité actuelle qu'il est question. Il suffit de répondre que toutes les propositions de Baïus sont condamnées *in rigore et proprio verborum sensu ab assertoribus intento.* Or Baïus parle dans ses écrits de la charité actuelle (Voir DE CARITATE c. 1 et 7 ; dans Palmieri, p. 277), et de plus c'est bien le sens propre et obvie des paroles. Citons aussi 4 autres propositions du même Baïus condamnées par les mêmes Pontifes : « *La charité par-* « *faite et sincère, qui vient d'un cœur pur, d'une conscience* « *droite et d'une foi sincère, peut se trouver sans la rémis-* « *sion des péchés, tant dans les catéchumènes que dans* « *les pénitents.* » (31[e]). — « *La charité, celle qui est*

Cette force lui vient de la charité qui y est comprise, car cette charité est un feu sacré qui dévore tous les péchés et les détruit, sans qu'ils puissent lui résister. Et cet effet a lieu soit parce que l'acte de charité est la sainteté formelle qui sanctifie par elle-même l'âme, comme la blancheur blanchit par elle-même le mur, comme certains (1) l'ont

« *appelée la plénitude de la loi, n'est pas toujours unie à* « *la remission des péchés.* » (32e). — « *Le catéchumène vit* « *dans la justice, la rectitude et la sainteté, il observe les* « *commandements de Dieu et accomplit la loi par un* « *motif de charité avant d'obtenir la rémission des* « *péchés, qui lui est finalement accordée dans le bain* « *baptismal.* » (33e). — « *L'homme peut être en état de* « *péché mortel, et condamné à la damnation éternelle et* « *avoir eependant la vraie charité; la charité même par-* « *faite n'est pas incompatible avec l'obligation de subir la* « *damnation éternelle.* » (70e). Ces 5 propositions ont été condamnées comme *hérétiques, erronées, suspectes, téméraires, scandaleuses et offensant les oreilles pieuses, respectivement.*

1. Vasquez I. II, disp. 203. — Cette opinion n'est nullement probable. La cause formelle de notre justification ne saurait être que la grâce habituelle ou la charité habituelle qui est un don de Dieu. Quand on dit donc que la Contrition parfaite justifie, on n'entend pas par là qu'elle est la cause proprement dite de notre justification, mais que, comme l'enseigne le Concile de Trente (sess. 6, ch. 6), elle mérite que Dieu confère à l'homme la grâce sanctifiante, et encore ne le mérite-t-elle que d'un mérite *de convenance.* « *Dieu,* dit Lessius, *a fixé certaines dispo-* « *sitions pour obtenir la grâce d'adoption. L'amour de* « *Dieu, et chez le pécheur la contrition, constitue la dispo-*

enseigné, mais avec moins de probabilité, soit, — ce qui est plus vrai, — parce que cet acte constitue la dernière et prochaine disposition à la grâce sanctifiante, de telle sorte que la grâce est infailliblement infusée là où se trouve cette disposition, de même que l'âme raisonnable ne manque pas d'être créée et infusée dans un corps organisé, qui a les dispositions suffisantes pour la recevoir. Aussi est-ce le propre de la charité de faire le discernement entre les enfants du royaume et les enfants de perdition, comme le dit saint Augustin (1), parce que celui qui a la Contrition, dans laquelle est compris l'acte de charité ou l'amour de Dieu, est aussi enfant du royaume de Dieu ; et si auparavant il était dans la voie de la perdition, il en sort pour rentrer dans la condition des enfants de Dieu, à qui est préparé le royaume de félicité dès

1. L. 15 *De Trinit*. c. 7.

« *sition* DERNIÈRE ; *de telle sorte que, dès que cette disposi-*
« *tion existe, tous les péchés sont pardonnés, l'âme est*
« *ornée du don de la grâce, l'Esprit-Saint est donné et*
« *par l'Esprit-Saint l'adoption en qualité de fils de Dieu.*
« *Ces actes, à savoir l'amour et la contrition,* NE MÉRI-
« TAIENT NULLEMENT *de si grands biens, mais l'homme ne*
« *pouvait apporter une meilleure disposition à la récep-*
« *tion de ces biens, et c'est pour cela que l'Ecri-*
« *ture qualifie de* DIGNE *une telle disposition* (Matt. III, 8).
« *Quand en effet l'homme fait, avec le secours de la*
« *grâce, ce qui dépend de lui, Dieu accepte cet effort*
« *comme un mérite ; dans sa bonté il supplée à ce qui*
« *manque et décide que de tels biens seront donnés même*
« *au plus grand pécheur qui aura une telle disposition.* »
(DE PERF. DIVIN. l. 12, c. 27, n. 94).

la création du monde. Albert le Grand (1) examine cette sentence d'or de saint Augustin et en recherchant la raison, il dit qu'aucune vertu ne fait, d'une manière aussi générale que la charité, la séparation des enfants du royaume et des enfants de perdition, parce que la charité est la forme de toutes les vertus et n'est compatible avec aucun vice ni aucun péché, et c'est pour cela qu'elle ne peut coexister avec aucun vice. Mais les autres vertus n'ont de répugnance et de contrariété qu'avec quelques vices seulement, et non pas avec tous. Voilà pourquoi il n'y a pas de milieu entre le péché et la charité ; l'homme a l'un ou l'autre, et ne peut les avoir tous les deux à la fois (2). Le Concile (3) affirme cette doctrine d'une manière expresse et formelle ; il enseigne que la Contrition rendue parfaite par la charité réconcilie l'homme avec Dieu, avant qu'il ait reçu le sacrement de Pénitence ; tant est vraie cette parole d'un grand prophète : « *L'impiété de l'impie ne lui nuira* « *pas, le jour où il se convertira.* » (Ezéch. 33). Jésus-Christ a dit aussi à l'amante pénitente : « *Beaucoup de péchés lui sont pardonnés, parce* « *qu'elle a beaucoup aimé,* » (Luc, 7). C'est comme si l'on disait que les ténèbres sont chassées, parce que l'air est illuminé, et que le froid s'est retiré de l'homme, parce qu'il s'est réchauffé. Car, dit saint Grégoire le Grand (4), que pensons-nous que soit

1. In 1 Sent. dist. 17, art. 9.
2. Ibidem, dist. 17, art. 7.
3. Sess. 14, ch. 4.
4. Homil. 33 in Evangel. : « *Quia ardet valide per* « *amoris ignem.* »

l'amour, sinon un feu, et le péché sinon la rouille. D'où vient qu'il est dit : beaucoup de péchés lui sont pardonnés, parce qu'elle a beaucoup aimé; c'est comme si l'on disait : elle a détruit tout à fait la la rouille du péché, parce qu'elle est fortement embrasée du feu de l'amour.

Il faut donc faire une haute estime de la Contrition parfaite et de la Pénitence qni est animée par la vraie charité. Il faut donc s'efforcer d'atteindre à la perfection de l'acte pur de Contrition, la demander à Dieu instamment et s'y disposer par la considération sérieuse de la bonté de Dieu, de ses perfections infinies et de son amour immense, de cet amour qui méritait de la part de la créature raisonnable des amours et des respects indicibles, et qui ne lui a valu que des froideurs, des irrévérences et des rébellions outrageantes. Oh ! le grand mal que le péché, qui traite si irrévéremment l'Être souverain et infini en bonté ! Oh ! qui pourrait à cette pensée le détester suffisamment ? O Seigneur très digne de tout amour et de tout respect, plantez dans nos cœurs les ardentes affections de la pure charité, afin que vivement touchés, nous ne désirions rien que de vous plaire en toutes choses et que nous regrettions amèrement de vous avoir déplu, de vous avoir résisté et contrarié, en même temps que nous omettions de vous rendre l'amour et le respect que méritait votre bonté ineffable.

III

Considérez plus particulièrement la vertu merveilleuse de la Contrition parfaite, vertu qui

consiste en ce qu'elle sanctifie une âme, alors même qu'elle n'est pas de plus ardentes, ni de longue durée, ni accompagnée du ressouvenir formel de tous les péchés, ni enfin sensible. Pesez l'une après l'autre toutes ces paroles qui nous manifestent et nous expriment autant de faveurs de Dieu et autant de facilités pour parvenir à la grâce sanctifiante par le moyen de la Contrition.

Premièrement donc, elle sanctifie l'âme et y efface les péchés, alors même qu'elle n'est pas des plus ardentes, pourvu que ce soit une vraie Contrition (1). La raison en est que Dieu a promis de remettre le péché, quand l'âme serait contrite, et ne lui a pas déterminé la mesure ou les degrés d'intensité que devrait avoir la Contrition (2). Celle-ci

1. Œdig. Rom. QUODLIB. 2,9, 28; Navarrus in SUMMA, cap. 1; SUAREZ, DE PŒNIT. disp. 4, sect. 4.

2. Cette opinion est simplement « *la vraie* » d'après Suarez (DE PŒNIT. disp. 4, sect. 4, n. 9). D'après Dominique Soto (In 4, d. 17,9, 2, art. 4, parag. *Restat ergo argumenta)* l'opinion contraire est « *non seulement fausse,* « *mais... téméraire et peu conforme aux saintes Lettres* »; « *elle est*, ajoute de Lugo, *rejetée communément et à bon* « *droit.* » (DE PŒNIT. disp. 2, sect. 7, n. 84). Saint Thomas est formel sur ce point : « *Si petite que soit la dou-* « *leur, pourvu qu'elle suffise pour que la contrition existe,* « *elle efface toutes les fautes.* » (SUPPL. q. 5, a. 3). Elle résulte des termes mêmes (1) du Concile de Trente qui ne distingue la Contrition parfaite de la Contrition imparfaite qu'au point de vue du *motif*, et nullement au point de vue du plus ou moins grand degré de douleur (2); des propositions condamnées de Baïus. Dans la 31e, la 70e et la 71e, il est question de la charité parfaite, c'est-

est en opposition formelle et expresse avec le péché mortel qui, si faible soit-il, ruine toujours la grâce et la charité, comme il est lui-même détruit par la Contrition même la moins vigoureuse et la moins

à-dire ayant tout ce qu'il faut pour être la vraie charité ; car le mot charité est pris dans le sens dans lequel l'entendait Baïus. Or celui-ci ne fait dans son livre aucune distinction entre la charité tiède et la charité ardente, et il affirme même que par charité parfaite il entend simplement la charité parfaite extensivement, c'est-à-dire l'amour de Dieu par dessus tout. (Voir Mayer, THEOL. SCHOLAST. TRAC. 12, n. 210). — Ceux qui exigent comme Hadrien (In. 4, q. 2, DE PŒNIT.) une Contrition atteignant le degré d'intensité *absolument le plus élevé* demandent une chose impossible, car on ne peut assigner aucune limite à une telle intensité qui peut croître indéfiniment. Si on veut qu'elle corresponde exactement au degré d'énergie surnaturelle que prête la grâce à l'âme, au moment où elle fait l'acte de Contrition, il faudrait alors admettre que l'homme pèche quand il observe la loi de Dieu avec le secours de la grâce, s'il ne le fait pas avec toute l'intensité dont il est capable ; ce qui est faux. Quant à ceux qui exigent que la Contrition atteigne le plus haut degré d'intensité *relativement* à la plus vive douleur que l'homme est capable d'éprouver ou à celle qu'il a jamais éprouvée ou qu'il éprouve actuellement, comme l'exige Pierre Soto (DE PŒNIT, l. 14 et 15) ; Dans le premier cas, c'est encore l'impossible qu'ils demandent, car on ne peut déterminer à quel degré peut s'élever une telle douleur, et dans le second cas, il arriverait souvent que celui qui aurait péché le moins grièvement serait tenu à une Contrition plus vive, uniquement pour cette raison qu'il a été assez malheureux pour avoir éprouvé dans sa vie de plus cruelles douleurs. Enfin ceux qui exigent au moins un certain degré d'intensité que Dieu seul con-

enflammée. Si Dieu dit : « *Parce que tu es tiède,* « *je commencerai à te vomir de ma bouche.* » (Apoc. 3); Il entend par les tièdes, ceux qui font le bien et le mal, qui ont la foi sans charité et qui perdent et gâtent leurs bonnes œuvres par le mélange des mauvaises ; il n'entend nullement ceux qui ont une douleur moins intense, mais ayant tout ce qui est requis à l'essence de la Contrition. De là vient le sage avis du Théologien (1) que dans notre pénitence il ne faut pas établir de comparaisons particulières entre le mal du péché et d'autres maux, comme celui d'être brûlé, écartelé, anéanti, dans le but de se proposer de détester le péché plus que tous ces maux. Il suffit de le détester comme le mal opposé au bien souverain, sans s'efforcer de le trouver plus déplaisant que tous ces autres maux. Un tel effort n'est pas nécessaire et pourrait être dangereux pour beaucoup d'âmes qui succomberaient dans cette tentation (2).

naît (Voir Suarez, DE PŒNIT, disp. 4, sect. 4), mettent l'homme dans l'imposibilité de savoir, même d'une manière simplement probable, s'il a fait un acte de Contrition. « *En vérité*, dit Bellarmin, *il paraît absurde et* « *indigne de la bonté divine, d'avoir établi un remède* « *tel que nous n'y trouvions aucune paix et aucune tran-* « *quillité de l'âme.* » (DE PŒNIT, l. 1, ch. 11).

1. D. Thomas, q. 3, *de malo*, art. 13, ad. 1.

2. Néanmoins il est nécessaire pour toute Contrition de considérer le péché comme le plus grand de tous les maux, par conséquent d'avoir une idée générale et confuse de tous les autres maux et de les comparer d'une certaine manière au mal du péché, pour le déclarer le mal suprême. Cette comparaison est virtuellement ren-

Quoique le péché mérite la détestation et la haine la plus grande de toutes, toutefois, de même qu'un acte d'amour de Dieu peu ardent n'est pas désagréable à Dieu qui cependant mérite un amour infini, ainsi en est-il de cette haine du péché peu ardente, quoique le péché mérite d'être haï et détesté de la plus grande haine qu'il soit possible d'imaginer.

fermée dans l'acte de Contrition. C'est la comparaison explicite qui seule offre des dangers. — Egalement, celui qui se repent de ses péchés ne doit pas *désirer* que l'occasion lui soit offerte d'endurer tous les tourments, ceux de l'enfer inclus, pour détruire le péché. Cependant il ne détesterait pas réellement le péché, s'il n'avait point la volonté conditionnelle qui peut se traduire ainsi : s'il m'était possible de choisir entre tous les maux physiques d'une part et d'autre part la perpétration ou la non perpétration du péché commis dans le passé, je ne prendrais point ce dernier parti. « *Le péché*, dit saint « Bonaventure, *doit déplaire à la raison jusqu'à ce point* « *qu'on soit décidé à n'y consentir ou qu'on voudrait n'y* « *avoir consenti à aucun prix, pour aucune espèce d'avan-* « *tage ou d'inconvénient... Donc de même qu'il n'est* « *point nécessaire que celui qui a la charité veuille mourir* « *pour le Christ, mais que le cas étant donné où il* « *est obligé de choisir entre la perte de la charité ou la* « *perte de la vie, il est alors tenu de préférer la mort* « *pour le Christ à la perte de la charité ; ainsi dans le* « *cas posé il faut dire que je ne suis pas tenu pour le* « *moment à subir toutes sortes de peines pour satisfaire* « *pour le péché et me réconcilier avec Dieu, parce que* « *Dieu ne l'exige pas, et de même que je puis me sauver* « *sans subir le martyre, ainsi je puis me réconcilier* « *avec Dieu sans de grandes douleurs.* » (4, dist. 16, p. 1, a. 2, q. 1).

Il faut en dire autant de la haine qui est de courte durée, qui ne dure qu'un clin d'œil ou un instant. Il faut conseiller, il est vrai, de faire souvent des actes de Contrition à l'exemple de beaucoup de pénitents et de pénitentes qui ont pleuré leurs péchés toute leur vie ; toutefois la chose n'est pas absolument nécessaire. Un acte de Contrition qui passe comme un éclair est assez puissant pour dissiper toutes les ténèbres du péché, et on ne trouve dans l'Ecriture aucun passage qui oblige les pécheurs à faire durer leur pénitence pendant un certain temps. Nous y lisons au contraire : « *L'impiété de l'impie ne lui nuira point* « *dès qu'il sera converti de son impiété*, *et le juste* « *ne pourra vivre dans la justice à dater du mo-* « *ment où il aura péché* ». (Ezéch. 33). Par là nous apprenons que, de même que le péché détruit la grâce à l'instant même où il est commis, ainsi la Contrition détruit le péché au même instant où elle est formée, si bien qu'il ne faut pas plus de temps pour édifier que pour détruire (1).

1. Scot semble exiger, pour que la Contrition parfaite justifie, qu'elle dure un certain temps fixé par Dieu (4, dist. 14, q. 2) ; les Scotistes nient cependant que Scot ait voulu, dans le passage cité, affirmer autre chose que la nécessité psychologique d'un certain temps pour produire un acte de Contrition, et l'infusion de la grâce au dernier instant où s'achève cet acte. (Voir Bosco, disp. 6, sect. 2, concl. 10, n. 372). Estius, disciple de Baïus (In 4, dist. 17) et Sylviùs (IN SUPPL. S. THOM. q. 5, a. 1), ont prétendu que la Contrition parfaite justifie quelquefois, mais pas toujours, avant la

C'est pourquoi il n'est pas même nécessaire de se représenter tous les péchés l'un après l'autre ; c'est là une chose qui demanderait souvent beaucoup de temps et dont l'exécution serait très difficile. L'acte de Contrition produit à la vue de ses offenses en général, les enlève toutes. Ainsi fut justifiée Madeleine qui s'occupa davantage d'aimer que d'éplucher en détail ses péchés ; ainsi fut justifié le bon larron par l'acte de Contrition qu'il produisit sur tous les péchés en général, bien qu'il n'eût alors ni le temps ni le repos requis

réception du sacrement. Sylvius a changé néanmoins d'avis plus tard (Voir de Lugo, disp. 5, sect. 8). Mais la thèse de l'auteur n'en est pas moins certaine : la Contrition parfaite justifie toujours et sur le champ. Cette doctrine s'appuie solidement (1) sur les paroles du Concile de Trente : « *Bien qu'il arrive quelquefois* « *que cette contrition soit rendue parfaite par la charité* « *et qu'alors elle réconcilie l'homme avec Dieu, avant la* « *réception actuelle du sacrement...* » (sess. 14, ch. 4) ; paroles dont le sens évident est que toutes les fois que la Contrition est parfaite, elle réconcilie l'homme avec Dieu ; (2) sur la condamnation de la proposition 71e de Baïus, qui admettait que la justification par la Contrition parfaite n'avait lieu que « *dans le cas de nécessité* « *ou du martyre* » ; (3) sur cette raison que le cas de nécessité ne change en rien la nature des choses, et que par suite si une telle efficacité appartient à la Contrition, elle lui appartient toujours. De plus la Contrition obtient cet heureux effet sur le champ, puisqu'elle constitue, de par la volonté de Dieu, la disposition prochaine à la justification ; il est donc certain qu'à l'instant même où cette disposition existe, la grâce sanctifiante est conférée.

pour se les représenter tous distinctement (1). S'il en est ainsi, il est encore bien moins requis d'appliquer un acte de Contrition à chaque péché, quoique ce soit une pratique louable, à l'exemple de celui qui disait dans ses lamentations : « *Mon œil* « *a jeté des ruisseaux d'eau* » (Lament. 3), ou des eaux divisées ; ce qui signifie, dit saint Grégoire (2), qu'il a appliqué à chaque péché sa propre larme.

Enfin, alors même que la Contrition est purement spirituelle et intérieure, qu'elle n'éclate pas par des soupirs ou des larmes, ou que le cœur n'en devient pas plus serré et le visage plus triste, elle opère d'une manière insensible son effet. C'est pourquoi ceux qui sont d'une complexion plus sèche et plus robuste, qui ne peuvent pleurer comme font certaines personnes plus portées aux larmes, qui ont des réservoirs d'eau dans la tête et les font couler aisément, n'éprouvent pas un effet moins salutaire de leur véritable Contrition cachée au fond de leur âme. Il suffit que l'amertume soit dans l'âme, où Dieu qui juge les consciences la voit. « *L'âme affligée*, dit David, *est un sacrifice offert* « *à Dieu* » (Ps. 50), et le roi Ezéchias ajoute : « *Je repasserai devant vous mes années dans* « *l'amertume de mon âme* « (Is. 38).

Admirez dans ces considérations la bonté de Dieu à qui un seul acte de Contrition est si agréable qu'il s'en contente pour remettre toutes sortes de péchés. Quelle suavité incomparable dans sa

1. D. Thomas, De Veritate, q. 28, art. 5, ad 3 et 4.

2. In Psalm. 5 pœnit. « *Est dispertitas lacrymas unicuique peccato tribuere* ».

Providence, qui a débarrassé cet acte de tant de difficultés qu'on pouvait y exiger ! Quelle confiance et quelle consolation doivent avoir les âmes pécheresses qui se seront mises en devoir de le former quand la grâce excitante les y excite et les y appelle, comme elle le fait très souvent ? Mais si Dieu se contente de si peu, à cause de la bonté qui lui est naturelle, sera-t-il dit que nous en fassions moins encore à son égard ? Au contraire nous devons nous efforcer de tout notre pouvoir, de toute notre intelligence et de toute notre volonté de produire un acte plus fervent, plus prolongé, plus souvent renouvelé, plus particulier à chacun de nos péchés et avec un si grand effort qu'il en jaillisse au-dehors quelque chose, c'est-à-dire des gémissements et des soupirs. O très puissante et très admirable Contrition ! « *O Seigneur, donnez-moi cette eau* » qui lave toutes les taches, (Jean, 4). Faites, ô mon Dieu, que mon cœur en soit arrosé, pénétré et rempli.

XXVIIE MÉDITATION

DE L'ATTRITION

SOMMAIRE

L'attrition a plusieurs ressemblances avec l'acte de contrition. — La contrition l'emporte sur l'attrition. — L'attrition jointe à l'absolution du prêtre suffit pour remettre le péché.

I

Considérez que l'attrition est un acte qui ressemble en beaucoup de points à la contrition. L'acte d'attrition aussi bien que l'acte de contrition est une douleur ou un déplaisir d'avoir offensé Dieu, avec un propos et une résolution de ne plus l'offenser à l'avenir, mais de s'assujettir à ses commandements et à tout ce qui est d'obligation. De plus l'un et l'autre acte est surnaturel et formé avec l'aide de la grâce de Dieu. Car la Pénitence a sur tous les sacrements cet avantage merveilleux, d'avoir pour matière, non pas un élément naturel, comme les autres sacrements, mais un acte surnaturel, selon l'opinion la plus commune des Théologiens. Il faut encore considérer que tant l'attrition que la contrition, convertissent une âme à Dieu et l'assujettissent à lui. Par l'attrition en effet, une âme prend la résolution d'obéir à Dieu à l'avenir, et s'éloigne de tout

péché mortel ou y renonce comme à une chose contraire à la volonté de Dieu. Si bien que dans l'une comme dans l'autre il y a aversion du péché et conversion à Dieu. Car à moins qu'une âme n'abhorre le péché et ne se propose de l'éviter à l'avenir, en exécutant et accomplissant les lois divines, elle n'est pas véritablement attristée et n'a pas l'acte d'attrition (1).

De là vient aussi que l'attrition contient d'une certaine manière l'acte d'amour de Dieu, elle le contient virtuellement et implicitement, selon les termes de l'école. Car parmi les commandements de Dieu il faut compter celui du saint amour et de la charité ; c'est comme l'affirme Jésus-Christ, « *le premier et le plus grand commandement* » (Matt. 21). Or l'âme pénitente par l'attrition se propose de garder tous les commandements de Dieu ; donc elle se propose aussi de garder le

1. Voici en quoi consiste, d'après le Concile de Trente, l'attrition, et quelle en est la valeur : « *Quant à* « *cette contrition imparfaite, qu'on appelle* ATTRITION, *ce* « *sentiment, produit d'ordinaire par la vue de la turpi-* « *tude du péché et par la crainte de la géhenne et des* « *peines infernales, s'il exclut la volonté de pécher, s'il* « *est accompagné de l'espérance du pardon, non seulement* « *ne rend pas l'homme hypocrite et plus grand pécheur,* « *mais est un don de Dieu et une impulsion du Saint-* « *Esprit qui n'habite pas l'âme encore, mais qui la remue* « *et l'aide à se frayer la voie qui mène à la justice. Et,* « *bien que cette attrition, sans l'absolution et par elle-* « *même, ne puisse conduire le pécheur à la justification,* « *cependant elle le dispose à recevoir la grâce de Dieu,* « *dans le sacremeut de Pénitence* » (sess. 14 ch. 4).

premier et le plus grand de ces commandements, qui est celui de l'amour et de la charité. Ce n'est pas que l'amour de Dieu ne soit le principe de la contrition et que la crainte du mal ne soit le principe de l'attrition, si bien qu'une âme entre dans l'acte de contrition par la porte de l'amour de Dieu, qui fait qu'elle a du déplaisir d'avoir offensé celui qu'elle aime, et cela parce qu'elle l'aime. Mais rien n'empêche qu'une âme ne se propose aussi, par crainte d'un mal, d'aimer Dieu pour lui-même et selon les termes de sa loi ; car une âme qui a la crainte des jugements de Dieu et qui craint son mal personnel, quand elle vient à considérer qu'elle ne peut en être quitte, qu'en obéissant aussi à la loi de charité, en aimant Dieu pour lui-même, se propose, à la suite de cette crainte, d'aimer Dieu pour lui-même, puisque c'est une chose nécessaire pour se mettre à l'abri du mal, suivant la pensée de Saint Augustin (1) : Qui suis-je, Seigneur, pour que vous me commandiez de vous aimer et pour que, si je ne vous aime pas, vous me menaciez de grands maux ? Ainsi les menaces effroyables de Dieu nous obligent à nous dépouiller de nos intérêts, pour épouser ceux de Dieu, et l'aimer pour lui-même. Et de cette manière l'attrition renferme l'acte de charité, quoique non pas formellement et expressément, comme la contrition. Et si la contrition peut être appelée un amour douloureux, l'attrition peut être appelée une douleur amoureuse, qui fait qu'une âme se porte à aimer Dieu, au moins par le désir

1. L. 1 Confess. c. 5 : « *Quid ego sum, Domine, ut* « *amari te jubeas a me, et. nisi faciam, irascaris mihi et* « *mineris ingentes miserias ?* »

et par la volonté. Ainsi, qu'une âme soit justifiée par la contrition ou par l'attrition, elle n'est jamais sans amour ; ou elle fait un acte d'amour ou elle se propose de le faire (1).

1. L'attrition renferne nécessairement au, point de vue logique et psychologique, *un certain commencement d'amour de Dieu : a)* parce que celui qui a une véritable attrition déteste l'offense qu'il a faite à Dieu et veut se rendre Dieu propice; ce qui est déjà un pas fait vers l'amour; *b*) parce qu'il veut, comme le dit Bail, observer toute la loi et que le premier précepte de cette loi est d'aimer Dieu par dessus toutes choses. Il a donc l'amour *in voto*; *c)* en troisième lieu parce qu'il veut parvenir à la vie éternelle, où l'âme aimera Dieu parfaitement. Il se propose donc l'amour de Dieu comme fin suprême. Aussi saint Augustin a-t-il dit cette parole : *« Dieu est le seul être qu'on ne puisse craindre « sans l'aimer.* » (83 Quœst. q. 36, n. 1; n. 40, 25). Mais en plus de cet amour qui se trouve implicitement et virtuellement dans l'attrition, un autre acte d'amour de Dieu est-il requis en vertu d'un précepte divin, pour que l'attrition constitue une disposition suffisante et prochaine à la justification dans le sacrement de Pénitence ? Rien ne nous autorise à l'affirmer. Le Concile de Trente dit bien que l'homme adulte se prépare à la justification, en croyant, en espérant, et puis en *«commençant à aimer Dieu comme la source de toute jus- « tice.* » (Sess. 6, ch. 6). Mais dans ce passage le Concile ne veut certes pas dire que la contrition parfaite est requise pour la réception du Baptême; il traite de la justification *d'une manière générale*, et surtout de la justification en dehors du sacrement, laquelle ne saurait être obtenue sans un acte de charité parfaite. Que le Concile n'ait pas voulu trancher cette question débattue par les Scolastiques, c'est ce qu'atteste l'historien

Réfléchissez sur le sujet traité dans ce point et voyez combien quelques-uns ont tort de tant blâmer et vilipender l'acte d'attrition, qui imite de si près et ressemble sur tant de points à l'acte de contrition (1). Ne vous découragez donc pas, s'il

du Concile, Pallavicin (HIST. CONC. TRID, l. 12, c. 10, n. 25); c'est aussi ce qu'attestent indirectement les théologiens qui prirent part au Concile, tels que Melchior Cano, Salmeron, Vega, et qui, même après le Concile, ont soutenu que l'attrition suffisait pour recevoir avec fruit le sacrement de Pénitence. (Voir Suarez, DE GRATIA, l. 7, c. 8, n. 12).

1. Ceux qui *vilipendaient l'attrition* étaient Luther d'abord, contre qui est dirigé le 4e chapitre de la 6e session du Concile de Trente et qui disait dans le second sermon sur la Pénitence : *« Cette contrition fait l'homme « hypocrite, elle le rend même plus coupable, parce qu'elle « est inspirée uniquement par la crainte de la loi et de la damnation. Les hommes qui sont dans de telles dispositions « reçoivent indignement l'absolution et la communion. « S'ils étaient mis en état de parler librement, débarrassés « de la loi et de la contrainte de la menace des peines, ils « avoueraient qu'elle ne leur déplaît pas, cette vie passée « qu'ils déclarent malgré eux leur déplaire. »* (LUTHERI OPERA LATINA, ed. Schmidt, Francof. 1865, vol. 1, p. 331 et suiv.) C'était aussi Baïus, Jansénius et Quesnell, qui n'admettaient point de milieu *« entre la cupidité vicieuse « et la charité digne d'éloges. »* Ils en concluaient qu'il n'y avait pas de bonne action en dehors de la charité actuelle et que l'attrition qui est inspirée par la crainte est vicieuse, d'autant plus qu'elle n'empêche, disaient-ils, que l'acte extérieur du péché, mais nullement l'acte intérieur ni la volonté de pécher (Voir Jansen, DE GRATIA CHRISTI, l. 5, c. 33 et les propos. condamnées de Quesnell, 60, 61, 62, 67).

vous semble que vous ne possédez pas la perfection de l'acte de contrition. C'est encore beaucoup et un grand bonheur pour vous de produire un acte d'attrition. N'en soyez pas ingrats à l'égard de Dieu, rendez-lui des actions de grâces, si vous êtes touchés tout au moins de quelque crainte et ensuite de la douleur de vos péchés. Jésus-Christ pardonna aussi bien à la pauvre femme adultère toute pâle à cause de la crainte de la mort, et la délivra, aussi bien que la fervente Madeleine toute embrasée de son amour. Donc, Seigneur, faites-moi grâce, et si je ne suis pas digne de votre amour, au moins ne me refusez pas le don de votre crainte. « *Crucifiez ma chair par votre crainte,* « *car j'ai appréhendé vos jugements.* » (Ps. 118).

II

Considérez que, nonobstant ces ressemblances, la contrition l'emporte sur l'attrition. Cette vérité devient évidente pour quiconque considère trois différences qu'il y a entre l'une et l'autre. La première est que la contrition convertit l'âme à Dieu plus parfaitement que l'attrition ; car par la contrition, l'âme regarde Dieu, en tant qu'il est bon, c'est-à-dire selon tout ce qui est en lui, selon son essence et ses attributs, car c'est en cela que consiste sa bonté. Par l'attrition, au contraire, l'âme ne regarde Dieu que selon qu'il est un juge juste, — et à ce titre elle le craint, — et selon qu'il est législateur, — et à ce titre elle lui obéit. Ceci vient de ce que la contrition se compose de l'amour, qui unit et applique davantage une âme à Dieu, que la crainte qui fait le fond de l'attrition.

De là vient une seconde différence, qui les distingue essentiellement. La voici : la contrition déteste le péché expressément comme un mal contraire à Dieu et par amour pour Dieu, tandis que l'attrition déteste le péché comme un mal contraire à la créature. Car le péché est l'ennemi de Dieu et de la créature qui le commet. En tant qu'il est ennemi de Dieu, il traite Dieu avec mépris et lui ravit un certain bien qui lui appartient, celui d'être chéri et caressé des créatures, d'être traité avec toute sorte de respect, sans lui désobéir en quoi que ce soit. En tant qu'il est ennemi de la créature, il l'assujettit à toutes sortes de peines temporelles et éternelles qui la séparent de Dieu, il la prive du repos et de la consolation du ciel, il la rend captive du démon, il la défigure horriblement par la laideur qui lui est naturelle et lui cause de très grandes misères. A cause de tout cela, le sage dit : « *Toute iniquité est une épée à deux tranchants* » (Eccl. 21), parce qu'elle tranche sur le bien de Dieu et sur le bien de la créature. Or par la contrition on déteste le péché pour l'amour de Dieu, parce qu'il est l'ennemi du bien de Dieu, de sa gloire et de son honneur, et par l'attrition on le déteste pour l'intérêt de la créature et à cause des grandes misères qui, d'après la foi, en résultent pour elle ; on le déteste par amour de soi-même et par crainte des dégâts et des dommages qui en proviennent, comme des fruits vénéneux naissent d'une mauvaise racine. Ainsi comme c'est chose plus excellente d'être mu et poussé par le motif de l'amour de Dieu, que par le motif de l'amour propre, ou de la crainte d'un mal person-

nel, la contrition l'emporte de beaucoup sur l'attrition, bien que l'une et l'autre conspirent à la destruction du péché et soient des dons surnaturels de la grâce qui les excite dans l'âme.

La troisième différence est que la contrition porte la grâce de Dieu et la rémission du péché avec soi avant la réception du sacrement, ainsi que nous l'avons considéré dans le point précédent, tandis que l'attrition n'opère cet effet qu'avec l'absolution du prêtre qui rend le pécheur contrit d'attrit qu'il était. Ce qui ne veut point dire que l'attrition soit changée par le sacrement en contrition, mais cela signifie que par le sacrement, l'âme obtient la rémission de son péché et le même effet de la grâce que si elle était touchée de la véritable contrition (1). A cause de cette diffé-

1. Avant le Concile de Trente les Théologiens, au témoignage de Luther lui-même, avaient fréquemment recours à cette sorte d'axiome : *attritum, virtute clavium, fieri contritum*, axiome qui prouve combien était commune parmi eux la doctrine de la suffisance de l'attrition pour recevoir le sacrement de Pénitence. Il ne signifie pas (1) que l'acte d'attrition peut devenir un acte de contrition, et c'est dans ce sens que saint Thomas le nie (Suppl. q. 1, a. 3). Les Théologiens admettent communément que l'attrition et la contrition sont deux actes spécifiquement distincts, à cause de leurs motifs qui diffèrent essentiellement. Or il est impossible que le même acte se transforme en un autre acte d'une espèce diflérente. Tout au plus peut-il arriver que l'un de ces actes fasse place à l'autre et que l'attrition soit suivie de la contrition. (2) Le sens de cet axiome n'est pas davantage, comme le prétendent Cajétan (In 3, q. 84, art. 1) et quelques autres Théologiens Scolasti-

rence l'évêque de Paris (1) dit que l'attrition et la contrition diffèrent comme une plaie qui n'est pas mortelle et une plaie mortelle, parce que l'attrition ne blesse pas le péché jusqu'à lui donner la mort comme la contrition. Il dit que l'attrition ramollit le cœur comme de la cire qui était dure auparavant, mais que la contrition y imprime le sceau et y met Jésus-Christ, « *qui est*, dit St Paul, « *l'image de Dieu invisible, le caractère et la* « *figure de sa substance* ». (Col. 1 et Hébr. 1). Enfin il dit que l'attrition produit dans l'âme un commencement de lumière, semblable à celle du

ques (Voir Suarez, DE PŒNIT. disp. 20, sect. 1, n. 13), que celui qui a déjà l'attrition est excité à la contrition par la vertu du sacrement, dont Dieu se servirait pour rendre parfait l'acte intérieur du pénitent, car l'effet des sacrements consiste à conférer d'une manière immédiate la grâce sanctifiante, mais non à perfectionner les dispositions de l'âme, comme cela résulte du Concile de Trente déclarant que l'attrition est une disposition suffisante pour obtenir la grâce dans la réception du sacrement et non pas pour obtenir les dispositions nécessaires pour la justification. D'ailleurs dans la plupart des cas la conscience du pénitent est muette sur une pareille transformation, qui, si elle existait, ne devrait point lui échapper. Le sens de cet axiome est donc celui que lui donne Bail, à savoir : par la vertu des clefs, le pénitent d'attrit devient contrit, équivalemment d'abord, parce qu'il reçoit la grâce sanctifiante, et de plus habituellement, parce qu'il reçoit l'*habitus de la charité*, qui est le principe permanent de la contrition et de la charité parfaites.

1. *De Pœnit.* c. 6.

crépuscule, quand le jour commence à poindre, mais que la contrition y produit une pleine irradiation, comme quand le soleil darde pleinement ses rayons ; que l'attrition laboure, arrose et ensemence la terre de nos cœurs, mais que la contrition la vivifie, parce qu'elle donne la vie de la grâce. Depuis, celui qui a donné son nom au plus célèbre asile de la science sacrée (1), enseigne dans un livre qu'il a intitulé « Le Chemin du Paradis », que la contrition considérée hors du sacrement est une journée de trois lieues, dont la première est la douleur d'avoir encouru par le péché la peine éternelle de l'enfer ; la seconde, la douleur d'avoir perdu la gloire éternelle, et la troisième, la douleur d'avoir offensé Dieu. Mais il convient d'observer, dit-il, qu'il ne faut pas faire halte à la première lieue, ni s'arrêter au bout de la seconde, il faut cheminer jusqu'à la troisième ; là on se repose et il faut y dormir en sécurité. C'est ce que l'on explique par cette comparaison : si des voyageurs avaient un lieu sûr pour s'arrêter à la fin de leur journée et si on devait les dépouiller, leur couper la gorge et les tuer dans le cas où ils s'arrêteraient avant la fin de la journée et se détourneraient de leur chemin, ils se hâteraient d'achever leur course, à moins d'être insensés. C'est ainsi que nous devons nous comporter dans la première lieue de la Pénitence, car le démon est toujours aux aguets, « *cherchant* « *quelqu'un à dévorer* ». Quelque grande que soit ta douleur, si elle est inspirée uniquement par la

1. Robertus de Sorbona, in *Bibliot. Patr.* tom. 5.

crainte d'être damné et d'encourir la mort de l'enfer à cause de ton péché, tu auras beau prier Dieu de te faire miséricorde, il ne t'exaucera pas et si tu fais dans ce but un nombre infini de bonnes œuvres, il pourra te dire : va en enfer et reçois là ta récompense. Celui-là serait fou qui ayant cultivé une vigne, demanderait sa récompense à Jean, à qui la vigne n'appartient pas.

Admirez de nouveau et estimez l'acte de contrition, qui est si noble, si puissant, et qui donne tant de sécurité aux âmes. Demandez à Dieu qu'il vous l'inspire, en touchant vivement votre cœur par ses grâces excitantes. Et quoique vous ne deviez point vous inquiéter au sujet de vos confessions passées, si dans ces confessions votre douleur ne s'est pas élevée au-dessus de l'attrition; — néanmoins efforcez-vous à l'avenir d'y apporter une vraie contrition. Convertissez-vous à Dieu entièrement et dites-vous en vous-même : O bon Jésus, qui m'avez accordé tant et de si grands biens, et qui m'en avez encore préparé d'autres, puisque vous m'avez créé, et que, après m'être perdu par le péché, vous m'avez refait par votre mort, autant du moins que cela a dépendu de vous et par amour pour moi, sans aucune vue d'intérêt pour vous; ainsi principalement pour vous témoigner mon amour alors même que je ne devrais acquérir par là aucun bien, ni éviter aucun mal, alors même qu'il n'y aurait pas d'enfer, ni de paradis; je veux renoncer entièrement à mon péché et ne plus y revenir désormais; je veux enfin m'accorder parfaitement avec vous, ô bien infini et éternel. Que je me suis trompé en m'écartant de vous ! Je m'en repents !

Je déteste mes erreurs, elles ne m'arriveront jamais plus, ô bonté infinie.

III

Considérez plus particulièrement que l'attrition suffit, quand elle est jointe au sacrement et à l'absolution du prêtre, pour obtenir la remission des péchés, quoique l'âme n'ait pas la vraie contrition. Il est utile de considérer cette vérité pour la consolation des âmes timides, qui s'effrayent et s'inquiètent, parce qu'il leur semble qu'elles n'ont pas la parfaite douleur de leurs offenses, faute de contrition. Or ce qui établit cette vérité, c'est premièrement l'autorité de Dieu qui dit dans l'Apocalypse : « *Puisses-tu être chaud ou froid; mais parce* « *que tu es tiède, je commencerai à te vomir de* « *de ma bouche.* » (ch. 3). Voici le vrai sens de ces paroles : Dieu a en extrême horreur ceux qui sont tièdes, sans chaleur et sans froideur, c'est-à-dire qui n'ont ni l'amour ni la crainte de Dieu, ni contrition de leurs péchés, ni attrition. Car Dieu serait satisfait de l'une ou de l'autre, et le pécheur ne serait pas insupportable, s'il se convertissait ou par la ferveur de la contrition ou par la ferveur de l'attrition; mais quand il est dans un état tel qu'il n'a ni crainte, ni amour, alors Dieu le rejette comme un morceau que le cœur a en horreur et ne peut supporter (1). De plus le sacrement de Pénitence a cela de commun avec le Baptême, qu'il est un sacrement des morts. Il se donne à

1. *Innuit Joannes Driedo*, DE ECCLESIA, *l. 3.* (Note de l'auteur).

celui qui est dans la mort spirituelle du péché, à la différence des autres sacrements, qui sont appelés sacrements des vivants, parce qu'ils se donnent à ceux qui sont déjà dans la vie spirituelle de la grâce sanctifiante, pour augmenter cette même grâce. Or si l'attrition ne suffisait pas pour remettre le péché avec l'absolution, mais que la contrition fut requise de toute nécessité; puisque à l'instant même où l'âme l'a conçue elle efface dans cette âme le péché, le sacrement de Pénitence et l'absolution du prêtre viendraient toujours trop tard, pour le remettre et le trouveraient toujours effacé déjà par la contrition. Ainsi le sacrement de Pénitence ne serait pas un sacrement des morts, et le prêtre ne remettrait jamais le péché par la puissance du ciel. De plus la loi chrétienne serait plus rigoureuse au point de vue de la rémission des péchés, que la loi mosaïque; celle-ci requérait pour cet effet la contrition, mais non pas la confession des péchés. Donc puisque la religion chrétienne a de plus heureuses conditions, il n'est pas raisonnable d'estimer qu'elle demande nécessairement, tout à la fois la contrition et la confession. Il faut admettre que la difficulté de la confession sera compensée par la douceur et la facilité plus grande de l'attrition, qui, jointe au sacrement dont elle fait partie, sera suffisante pour la rémission du péché mortel. Enfin la Faculté de Paris s'est déclarée plusieurs fois pour cette doctrine, car elle a condamné le discours du Livre de la Virginité, etc., où, entre autres propositions, l'auteur soutenait que la Pénitence n'était ni véritable ni entière, si elle ne remplissait les conditions de

la vraie contrition; que maintenir la suffisance de l'attrition c'était favoriser la négligence des âmes, leur cacher la connaissance de leurs obligations, sous prétexte de leur rendre la voie plus facile et les trahir par une flatterie cruelle, dans une question où il s'agit des plus graves intérêts de leur salut. Après cela cet auteur privait l'absolution du prêtre de son pouvoir sur la coulpe et la tache du péché. Ces propositions ont été condamnées par la dite Faculté, qui les a qualifiées de perturbatrices du repos des âmes, de contraires à la pratique commune et certaine de l'Eglise; elle les a aussi condamnées comme diminuant l'efficacité du sacrement de Pénitence et enfin comme téméraires et erronées (1).

1. Un certain nombre de théologiens scolastiques ont nié que l'attrition fut une disposition suffisante pour obtenir dans le sacrement la rémission des péchés, ils ont exigé la contrition parfaite et ont prétendu en conséquence que l'absolution sacramentelle ne conférait pas simplement la grâce, mais un accroissement de grâce. Cette opinion fut celle de Pierre Lombard, de Guillaume d'Auxerre, d'Alexandre de Halés, d'Occam, de Gabriel Biel et de saint Bonaventure (In. 4, d. 18, p. 1, a. 2, q. 1), quoique les éditeurs récents des œuvres de saint Bonaventure aient essayé d'interpréter le passage indiqué dans un sens conforme à l'opinion commune. L'opinion contraire fut en effet de beaucoup la plus commune, même avant le Concile de Trente : ce fut celle de saint Thomas (III, 80, art. 4, ad. 2, et q. 84, art. 3, et in. 4, d. 18, q. 1, a. 3, concl. 1), de Scot surtout, de Durand, d'Henri de Gand, etc. Depuis le Concile de Trente, elle est devenue plus commune encore ; adoptée par à peu près tous les théologiens de la Compagnie

Après cela on peut se rassurer contre les discours de ceux qui, soutenant l'insuffisance de l'attrition, s'estiment des plus zélés, quoique leur zèle ne soit pas selon la science, et qui troublent le repos des meilleures consciences. En réalité, quoique

de Jésus, par tous les Scotistes et par le plus grand nombre des Thomistes, elle est déclarée absolument vraie par Suarez (DE PŒNIT. disp. 20, sect. 1, n. 9), et le cardinal de Lugo considère que l'opinion opposée *« n'est « plus même probable depuis le Concile de Trente. »* (DE PŒNIT. disp. 7, sect. 13, n. 273). Cette doctrine n'est pas définie comme article de foi, mais elle résulte d'une manière évidente des déclarations du Concile de Trente (sess. 14, ch. 4). D'une part il définit l'attrition une détestation du péché inspirée par la crainte seule des châtiments, et nullement par le motif formel de l'amour, car il distingue la contrition en contrition parfaite et contrition imparfaite, selon le motif, et il enseigne que la contrition parfaite est celle qu'inspire le motif de la charité. Il entend donc que la contrition imparfaite est celle qu'inspire uniquement le motif de la crainte. De plus il est inadmissible que le Concile ait omis, dans le passage même où il se propose de définir ce qu'est l'attrition, un élément qui lui serait essentiel. D'ailleurs les Pères du Concile parlent de l'attrition que Luther déclarait forcée et capable de rendre l'homme hypocrite et plus coupable ; or l'attrition que Luther qualifiait ainsi, est celle qu'inspire au pénitent la crainte sans l'amour. D'autre part l'attrition ainsi définie ne constitue pas une disposition quelconque à la justification, mais une disposition *prochaine et suffisante*. Elle est en effet une partie et comme la matière du sacrement, puisqu'elle est une espèce de cette contrition à laquelle le Concile attribue ce rôle. Or ce

la contrition parfaite soit une des nobles et généreuses affections de la vie spirituelle, elle n'est cependant pas celle qu'on doit conseiller le plus dès le commencement et indistinctement à toute sorte de grands pécheurs. C'est une affection qui appartient à la vie unitive, comme l'attrition appartient à la vie purgative; or c'est le sentiment commun des Maîtres prudents de la vie spirituelle, qu'il ne faut pas conseiller à tout le monde indifféremment d'entrer dans les exercices de la vie unitive, sans avoir passé au préalable par ceux de la vie purgative (1). C'est pourquoi il est plus utile à un grand pécheur lié par toutes sortes d'attaches et par des péchés graves, d'entrer dans les sentiments qu'inspire l'épouvantable rigueur des

qui est une partie et la matière d'un sacrement, suffit, si les autres parties viennent s'y ajouter en même temps que la forme, et dispose prochainement à la grâce du sacrement. Ajoutons encore qu'elle dispose prochainenement, puisque les Pères disent *simplement* qu'elle dispose, sans faire mention d'aucune disposition ultérieure, et aussi parce qu'en dehors du sacrement, elle dispose d'une manière éloignée, c'est-à-dire d'une manière telle qu'elle est incapable par elle seule sans le secours du sacrement de faire arriver l'homme à la justification. D'où il faut conclure qu'unie au sacrement elle dispose d'une manière prochaine. Si lorsque le Concile dit qu'elle est incapable *sans le sacrement* de justifier le pécheur, il faut entendre par là qu'elle ne constitue pas une disposition prochaine et suffisante; quand il affirme au contraire qu'*avec le sacrement* elle dispose le pécheur à recevoir la grâce, il faut entendre par là qu'elle constitue une disposition prochaine et suffisante.

1. *Nemo repente fit summus.* (Note de l'auteur).

jugements de Dieu et l'horreur des flammes insupportables de l'enfer, pour en concevoir une juste appréhension et commencer ainsi sa conversion par les degrés de la vie purgative (1). Si vous prétendez qu'il ne fait rien de bien avec cette crainte, qu'il n'a que l'attrition qui est incapable de lui remettre les péchés, même avec la réception du sacrement, qu'il faut qu'il entre dans les sentiments du pur amour, vous le portez d'emblée au sommet de la perfection, quoiqu'il soit encore très imparfait. Cette méthode convient aux âmes plus pures et plus éclairées, à qui il faut enseigner la plus sublime pratique de la Pénitence. L'amour fait sur elles la même impression que produit la terreur sur les âmes plus dures et endurcies dans leurs iniquités. Un savant théologien a écrit que même la récompense du paradis n'a pas autant de force pour exciter les personnes charnelles à le désirer, que n'en a la croyance au feu de l'enfer pour porter ceux qui vivent mal à honorer et à craindre le Juge souverain qui inflige ce supplice. Comme le feu nous est plus familier, il nous est aussi plus sensible et il frappe l'imagination. Souvent les voluptueux sont si possédés de leurs plaisirs, qu'ils ne se soucieraient pas d'être anéantis après cette vie, pourvu que durant la vie présente ils ne fussent pas privés de leurs plaisirs. Mais s'ils réfléchissent bien qu'après les plaisirs présents viendront les déplaisirs du feu éternel, la crainte et l'horreur les saisissent, parce qu'ils ne voudraient pas éprouver ces déplaisirs que cause le

1. Jean Driedo. DE REDEMPT. ET CAPT. GENERIS HUMANI, p. 6.

feu, pour les plaisirs si courts des basses voluptés. A la suite de cette considération ils se jettent dans la Pénitence. Voilà pourquoi la crainte est préférable pour eux. Si l'on s'opiniâtre davantage, qu'on prenne garde à l'écueil contre lequel plusieurs faux spirituels ont fait naufrage, comme les Béghards et les Béghines, les Dulcinistes et les Colardiens, et autres espèces d'illuminés, qui devant marcher dans la voie purgative, ont voulu s'élever tout d'un coup au sommet de la vie unitive où ils ont trébuché (1).

Je me reposerai donc sur cette vérité et je ne m'inquièterai plus de savoir si ma douleur a été la plus pure contrition ou l'attrition. Si personnellement je me sentais lié par de fortes attaches à plusieurs péchés, je reconnaîtrai que j'ai plus de besoin des exercices de la vie purgative, que je ne suis pas encore assez propre à ceux de la vie unitive et que j'ai besoin d'être vivement touché par la terreur salutaire des jugements de Dieu. Le trait de l'amour séraphique ne me convient pas encore assez et fera moins d'impression sur un cœur aussi grossier que le mien. J'ai vécu le plus souvent comme une bête au gré de mes concupiscences. Je ne suis qu'un novice et un apprenti en dévotion. J'ai encore le cœur tout infecté par les ulcères horribles et épouvantables de mes excès passés, j'ai besoin des exercices de la vie spirituelle des commerçants. Comment veut-on m'en priver, pour me transporter, quand je suis encore tout plein d'ulcères infects, dans le sanctuaire de

1. Delrio, DISQUIS. MAG., l. 4, c. 1, q. 3, sect. 2.

l'Epoux céleste, où est le lit magnifique des épouses et des amantes parfaites ? Comment me menace-t-on de la rigueur de l'enfer et ne veut-on pas que je le redoute ? De grandes plaies ne se guérissent pas aussi bien par un remède adoucissant que par le fer et le feu. Ainsi la crainte du feu de l'enfer est salutaire aux grands pécheurs et convient mieux à leur état présent que la douceur de l'amour, qui est beaucoup plus précieux en soi-même, mais moins proportionné à la misère de leur état. O Dieu infini, dissipez donc les ténèbres qui couvrent la terre de plusieurs esprits ; ne souffrez plus que l'erreur ait tant de vogue sous prétexte d'une plus sublime perfection, qui ne convient pas si tôt à tous.

XXVIII[e] MÉDITATION

DE LA CONFESSION DES PECHÉS AU PRÊTRE

SOMMAIRE :

La confession secrète faite au prêtre a été instituée par Jésus-Christ et observée de tout temps dans l'Eglise. — La principale qualité de la confession est l'intégrité. — Dans quel esprit il faut se confesser.

I

Considérez que la confession secrète que l'on fait au prêtre pour obtenir l'absolution, a été instituée par Jésus-Christ et pratiquée de tout temps dans l'Eglise (1). Jésus-Christ a dit à ses

1. Les paroles de Jésus-Christ instituant le sacrement de Pénitence prouvent uniquement la nécessité d'accuser ses péchés au prêtre comme à un juge, pour en obtenir l'absolution. La confession sacramentelle peut donc être indifféremment soit privée ou auriculaire, soit publique. C'est ce que prouve d'ailleurs la pratique de l'Eglise qui tout en conservant la confession secrète, a néanmoins adopté, à l'époque où la discipline des pénitences solennelles était en vigueur, la confession publique pour certains péchés tout au moins. Le Concile de Trente dit : « *En ce qui regarde la méthode de se* « *confesser en secret au prêtre seul, il est certain que* « *Jésus-Christ, bien qu'il n'ait pas défendu qu'un pécheur,*

Apôtres : « *Les péchés seront pardonnés à ceux* « *à qui vous les pardonnerez, et ils seront retenus* « *à ceux à qui vous les retiendrez* » (Jean, 20), après leur avoir dit : « *Je vous envoie comme mon* « *Père m'a envoyé. Recevez le Saint-Esprit* ». Par ces paroles, il établit la nécessité de la confession et le pouvoir des prêtres qui succèdent aux Apôtres, pour absoudre ou retenir les péchés. De même que Jésus-Christ a été envoyé par Dieu, son Père, dans ce monde, pour sanctifier les âmes et pardonner les péchés ; ainsi les apôtres et les prêtres sont envoyés comme lui dans le même but.

« *pour se punir de ses crimes, s'humilier lui-même, édi-* « *fier les autres, réparer les scandales donnés à l'Eglise,* « *confessât publiquement ses fautes, n'a pas cependant* « *fait un précepte de cette sorte d'accusation.... Cette* « *confession sacramentelle secrète, en usage dans l'Eglise* « *aujourd'hui et dès le commencement, ayant toujours* « *été recommandée par le consentement unanime de tous* « *les Pères les plus anciens, évidemment ceux là sont* « *convaincus de calomnie qui ne craignent pas d'enseigner* « *qu'elle est une invention humaine, sans fondement* « *dans l'ordre divin, introduite par les Pères réunis au* « *Concile de Latran. Dans ce Concile l'Eglise n'a pas* « *statué que les fidèles auraient à se confesser, elle savait* « *bien que c'était là une nécessité et une institution de* « *droit divin...* » (sess. 14. ch. 5). — Remarquons au sujet de l'antique discipline de l'Eglise deux choses : (1) Jamais l'Eglise universelle ou l'Eglise romaine n'a imposé aux pénitents l'obligation de confesser publiquement leurs péchés cachés ; (2) Elle n'a jamais imposé la confession publique des péchés graves même publics (Voir Sardagna, n. 267 et suiv. et n. 178 ; n. 262 et suiv. et n. 181.)

Or ils ne peuvent exercer ce pouvoir de remettre et de retenir les péchés, si ces péchés ne leur sont pas connus et déclarés. Comment pourront-ils sans cette déclaration savoir ce que sont ces péchés ? Comment pourront-ils juger ce qu'ils peuvent pardonner, comme aussi ce qu'ils doivent réserver et retenir sans absolution, si les pécheurs ne leur font pas connaître l'état de leur âme et la résolution qu'ils ont prise de se corriger à l'avenir. Sans cela ils pourraient commettre de grandes fautes, comme un juge qui prononcerait ses arrêts ou ses sentences d'absolution et de condamnation sans connaissance de cause (1). Aussi les chrétiens

1. Il faut déduire la preuve de la nécessité de la confession d'un texte unique, celui de Saint Jean (ch. 20), les autres passages des Saints Livres, qu'on a coutume d'alléguer en même temps (Act. XIX, 18 ; Jacq. V, 6 ; I Jean, I, 9), ne pouvant fournir qu'un argument probable tout au plus. Mais le Concile de Trente nous oblige à voir dans le texte de Saint Jean l'institution divine de la confession. Voici ce qu'il définit : « *Si quelqu'un nie « que la confession sacramentelle soit ou instituée ou né« cessaire au salut de droit divin ; ou s'il dit que la mé« thode de se confesser en secret au prêtre seul, méthode « observée par l'Eglise aujourd'hui, dès l'origine et tou« jours, est tout autre chose que ce que le Christ a ins« titué et prescrit et que c'est une invention humaine, qu'il « soit anathème !* » (sess. 14, can. 6). Et encore : « *Si « quelqu'un dit que l'absolution sacramentelle du prêtre « n'est pas l'acte d'un juge, mais celui d'un ministre sans « autorité qui prononce et déclare que les péchés sont re« mis au pénitent qui les accuse, à la seule condition « qu'il croie lui-même être absous, ou dans le cas même « où le prêtre absoudrait non sérieusement, mais par jeu ;*

ont-ils cru de tout temps que dans ces paroles était contenu le pouvoir des prêtres et la nécessité de leur déclarer leurs propres péchés ; voilà pourquoi ils ont eu recours à ce pouvoir. Saint Denys l'aréo-

« *ou s'il dit que le pénitent n'a pas besoin de se confesser,* « *pour que le prêtre puisse l'absoudre ; qu'il soit ana-* « *thème* » (ibid. can. 9). On doit encore se demander si la nécessité de la confession résulte immédiatement du sens même du texte de Saint Jean, ou bien s'il faut, pour la déduire de ce texte, avoir recours à la tradition et à l'interprétation authentique de l'Eglise. La manière dont s'exprime le Concile de Trente nous laisse entendre assez clairement qu'on peut démontrer la nécessité de la confession par les paroles elles-mêmes dont Jésus-Christ s'est servi pour instituer ce sacrement. En conférant au prêtre le pouvoir d'absoudre ou de retenir les péchés, elles le constituent *juge* dans toutes les causes de lèse-majesté divine. Or il est nécessaire que le juge, avant de se prononcer, connaisse la cause. La cause ici ce sont proprement les fautes, comme dans tout jugement qui doit aboutir à une sentence d'absolution ou de refus d'absolution ; ce sont aussi les dispositions du pénitent, mais secondairement et seulement pour ce genre de jugement dont la fin principale est de réconcilier le coupable conformément aux lois établies par Dieu, c'est-à-dire lorsqu'il a conçu un vrai repentir de sa faute. D'autre part les péchés ne peuvent être connus du juge spirituel que par la confession du pénitent, soit parce qu'ils sont le plus souvent intérieurs et cachés, soit parce que, même lorsqu'ils ont été extérieurs, le juge doit se prononcer proprement sur l'offense de Dieu qui consiste formellement dans l'acte intérieur de la volonté, que le pénitent seul connait, soit encore parce qu'il ne peut baser son jugement que sur la connaissance qu'il a acquise *judiciairement* et non de tout autre

pagite, disciple de Saint Paul et apôtre de la France (1), en rend témoignage ; il blâme un prêtre trop rude en confession, qui avait repoussé un pénitent à coups de pied. Saint Cyprien (2) loue ceux qui confessent aux prêtres même les mauvaises pensées qu'ils ont eues et qui, déchargeant le fardeau de leurs âmes, cherchent des remèdes salutaires à de petites blessures. Origène (3) parle dans le même sens ; il les compare à ceux qui rejettent en les vomissant leurs mauvaises humeurs. Il avertit aussi les pénitents de prendre bien garde de déclarer leur maladie à quelque personne excellente et d'observer exactement ce qu'elle leur enjoindra, même de confesser en public leurs propres péchés, si cette personne le leur conseille pour

manière. La fonction du juge est encore de condamner à des peines, c'est surtout celle du juge des fautes commises contre Dieu, car après que ces fautes ont été remises, il reste encore des peines à subir. Or, dit le Concile de Trente, « *les prêtres du Seigneur, inspirés par* « *l'esprit de Dieu et par la prudence, doivent imposer* « *des satisfactions salutaires et convenables,* PROPOR- « TIONNÉES A LA QUALITÉ DES CRIMES *et aux forces des* « *pénitents.... La satisfaction à imposer ne doit pas être* « *seulement pour l'avenir préservatrice et médicinale,* « *mais encore* VINDICATIVE ET CORRECTIONNELLE *pour le* « *passé. Car, d'après la foi et l'enseignement des anciens* « *Pères, le pouvoir des clefs a été donné aux prêtres,* « *non seulement pour délier, mais aussi* POUR LIER ». (Sess. 14, ch. 8).

1. *Epist. ad Demophilum.*

2. L. DE LAPSIS.

3. HOM. 2 IN PSALM. 37.

leur plus grand bien et pour l'édification du prochain. Et dans ce même passage il s'indigne contre ceux qui s'approchent de l'Eucharistie, sans s'être purifiés auparavant de leurs péchés. Saint Augustin dit pareillement : faites pénitence de vos péchés, de la manière dont cela se pratique dans l'Eglise ; que personne ne dise : je me confesse à Dieu, en secret, Dieu qui pardonne sait bien ce que je fais en secret. Mais alors c'est sans raison qu'il a été dit : Ce que vous délierez sur la terre, sera délié dans le ciel. C'est donc sans raison que les clefs du ciel ont été données à l'Eglise (1). Nous faisons mentir les paroles de Jésus-Christ. Ce grand docteur ferme la bouche à tous les hérétiques qui combattent la nécessité et le précepte imposé par Dieu de la confession, puis il ajoute que c'est un si grand orgueil de ne pas s'y soumettre, que ce manquement suffit pour damner une âme, alors même qu'elle n'aurait pas d'autres péchés. Si quelqu'un s'élève contre une semblable conclusion et s'il dit qu'il suffit de dire à Dieu ses péchés, qu'il considère plutôt que c'est chose peu importante de les dire à Dieu seul qui les connait assez, et que du reste il a bien le droit, en qualité de Maître souverain, de pardonner les péches par tel moyen qu'il lui plaira de choisir ; c'est pourquoi on pourrait dire à ces contrôleurs de ses décrets : « *Ne puis-je point faire ce qu'il me plaît ?* » (Matt. 20) (2).

1. L. 50 Homil. Hom. 49 : « *Ergo sine causa sunt* « *claves datæ Ecclesiæ Dei* ».

2. Voici, en raison de l'importance de la matière, un

Néanmoins, si on veut approfondir cette question, Dieu n'a pas manqué de bonnes raisons pour obliger les pécheurs à s'accuser eux-mêmes devant les prêtres. Car qu'y a-t-il de plus juste que celui qui en péchant s'est élevé au-dessus de lui-même,

résumé de l'argument de tradition, que nous empruntons à la très savante théologie de J. B. Sasse, s. j. (INST. THEOL. DE SACRAM. ECCL., vol. 2, p. 167). 1) Les Saints Pères rendent témoignage de la pratique perpétuelle de la confession dans l'Eglise. 2) Ils enseignent que la confession des péchés est nécessaire pour en obtenir de Dieu le pardon ; car (a) ils imposent aux fidèles comme une obligation grave la confession de leurs péchés ; (b) ils reprochent de compromettre leur salut à ceux que la honte empêche d'avouer leurs fautes ; (c) ils déclarent que la confession est une condition nécessaire pour obtenir de Dieu le pardon ; (d) ils comparent le pécheur à un malade, le prêtre à un médecin, et ils enseignent que le péché qu'on ne déclare pas n'est pas plus guérissable qu'une plaie que le médecin ne connait pas. 3) Les Saints Pères donnent comme raison de la nécessité de la confession l'institution divine ; car (a) jamais ils ne font allusion à un précepte de l'Eglise, par lequel on pourrait justifier la nécessité de la confession ; (b) ils enseignent que cette confession doit être faite aux prêtres, que Jésus-Christ a faits juges et médecins des âmes en leur conférant le pouvoir des clefs. 4) Ils enseignent enfin que tous les péchés mortels sans exception, commis après le Baptême, doivent être confessés ; car (a) ils affirment, sans jamais faire aucune exception, que les péchés doivent être révélés au prêtre ; (b) ils disent formellement qu'il faut leur révéler même les péchés cachés, tels que les pensées, etc. ; (c) ils donnent pour raison de la nécessité de les confesser que sans cette révélation les bles-

s'abaisse, pour se corriger, au-dessous de lui-même, qu'il se livre au jugement et au châtiment d'un autre que lui-même ? Si dans les affaires temporelles, qui sont si viles et si abjectes, Dieu n'a pas voulu que personne fut juge dans sa propre cause, combien est-il plus à propos, que dans les affaires hautes et périlleuses, comme sont les affaires spirituelles, l'homme ne se comporte pas selon son caprice, ni selon son sentiment ? De plus la Pénitence a pour but la destruction du péché, et comme le péché est un ennemi secret qui demande à vivre caché, c'est le nourrir et le fomenter que de ne pas le déclarer. Le péché est un faussaire et un trompeur; si l'homme veut lui nuire, il doit le mettre en jugement et demander sa punition, c'est ce qu'il fait par la confession. De plus par la confession l'homme est instruit non seulement du bien qu'il doit faire et du mal qu'il doit éviter, mais aussi de sa propre misère et pauvreté; ce qui brise son orgueil et lui inspire l'humilité. Par la confession il est consolé; il apprend à ne pas désespérer de la miséricorde divine, à avoir confiance dans le pardon de ses fautes et à demeurer dans une grande paix de conscience après avoir commis de grands crimes, en se souvenant des

sures de l'âme ne pourraient pas être guéries par celui qui en est le médecin ; donc, puisque tous les péchés doivent être guéris, il faut les révéler tous ; (d) ils donnent pour raison de la nécessité de se confesser aux prêtres que le pouvoir des clefs leur a été donné ; donc, puisque tous les péchés doivent être soumis au pouvoir des clefs, c'est par la confession qu'ils doivent être soumis à ce pouvoir.

paroles de Jésus-Christ : « *Les péchés seront* « *remis à ceux à qui vous les remettrez.* » (Jean, 20). Par la confession, le pécheur éprouve de la honte de sa faute, et cette honte empêche un nombre infini de péchés et sert de satisfaction pour le passé. Par elle les plus misérables et les plus abandonnés reçoivent des conseils salutaires pour leur conduite, et les personnes de toute condition sont éclairées et dirigées dans la voie du salut. Si bien qu'elle est un puissant moyen d'arrêter le cours du mal et de faire fleurir la vertu et la dévotion. Sans elle les villes seraient mille fois plus corrompues et infectées de toutes sortes de vices ; car la confession conserve l'autorité des magistrats et de leurs ordonnances, elle maintient les enfants dans leur devoir à l'égard de leurs parents et les inférieurs dans leur devoir à l'égard de leurs supérieurs, elle conserve la chasteté d'un grand nombre de femmes et de jeunes filles, elle s'oppose au libertinage qui, sans elle, aurait beaucoup plus de vogue, elle détourne du larcin et fait faire des restitutions des biens et de l'honneur. Enfin son utilité est si évidente que le précepte que Jésus-Christ en a fait doit être mis au nombre des bienfaits les plus signalés par lesquels il a le plus obligé les créatures humaines (1).

1. « *La raison naturelle elle-même, éclairée par la foi,* « *nous dit qu'étant donné les avantages considérables qui* « *découlent de ce remède* (de la confession) *sur tout le* « *genre humain, il devient absolument croyable que c'est* « *Dieu qui l'a institué dans la loi de grâce.* » (SALMAN. disp. 8, dub. 1, n. 11). Aux avantages que signale l'auteur, il convient d'ajouter les suivants : *a*) La confes-

Par conséquent, il faut croire fermement et sans hésiter cette vérité que la confession est de droit divin et qu'elle a été instituée par Jésus-Christ. Il

sion a l'avantage d'offrir au pécheur un moyen facile et sûr d'obtenir son pardon, plus facile et plus sûr que la contrition parfaite : « *S'il fallait seulement se confesser* « *immédiatement à Dieu, il faudrait aussi attendre immé-* « *diatement de lui le pardon, et ainsi le pénitent serait* « *toujours dans le doute et dans l'incertitude au sujet de la* « *rémission de son péché. Or il parvient à un certain de-* « *gré de certitude par le moyen du prêtre qui est visible et* « *du sacrement qui l'est aussi.* » (IV, dist. 17, parag. 5 ; voir la THÉOL. DE SALAM. disp, 4, dub. 1, n. 21). *b)* Elle obtient, quand elle est accompagnée de l'attrition et de l'absolution sacramentelle, des fruits de salut plus abondants que n'en produit l'acte de contrition parfaite en dehors du sacrement. (Voir SALMANT. disp. 4, dub. 6, n. 246). *c*) Elle a pour effet, en obligeant l'homme à rentrer en lui-même, à se connaître et à se juger lui-même, de lui faire comprendre la malice de ses fautes et la grandeur de sa misère. En le forçant à vaincre sa légèreté naturelle, qui se laisse si aisément entraîner aux préoccupations terrestres, elle excite dans son cœur, y conserve et y accroît les sentiments de Pénitence. La pratique de la Pénitence extérieure a, relativement à la Pénitence intérieure, la même importance que le culte extérieur relativement au culte intérieur et aux sentiments de piété envers Dieu. *d*) Elle est un frein pour les mauvaises passions et une garantie de l'ordre moral. « *A peine peut-on dire jusqu'à quel point le pécheur* « *est détourné du péché, soit à la pensée de l'obligation* « *qu'il y aura de le confesser, soit par les exhortations* « *salutaires du confesseur, soit par les moyens que le* « *confesseur lui indiquera pour arriver à éviter facilement* « *le péché.* » (Philippe de la Sainte-Trinité, p. 1, tr. 2,

faut l'estimer aussi beaucoup pour ses grands avantages et prendre un grand soin d'en profiter. Enfin il faut remercier Jésus-Christ de ce qu'il nous a imposé ce précepte si utile et si salutaire, et dire avec le prophète : « *Il est bon, Seigneur,*

a. 2). *e*) Elle est déjà en elle-même une certaine expiation, et elle donne un certain droit au pardon. « *La « confession est le témoignage d'une conscience qui « craint Dieu. Celui qui craint le jugement de Dieu, ne « rougit pas de confesser son péché. La crainte parfaite « chasse tout sentiment de honte. On éprouve de la honte « à avouer le péché, et la honte elle-même est une peine « grave. Il nous est donc commandé de confesser nos pé- « chés, afin que nous subissions la honte comme peine ; « car en cela se trouve un commencement du jugement de « Dieu.* » (Pierre Lombard, IV, dist. 17, p. 3, c. 5). *f)* C'est un besoin pour le cœur humain, parce que c'est un soulagement de manifester ce qui le torture. Saint Thomas donne l'explication psychologique de ce fait : « *Tout ce qui fait mal tourmente plus cruellement, « quand on le renferme en soi-même, parce que l'esprit « fixe davantage son attention sur ce mal. Mais quand « il passe à l'extérieur, alors l'attention de l'esprit « s'étend elle aussi aux choses extérieures, elle se divise « d'une certaine manière ; et par là la douleur intérieure « est diminuée.* » (I, II, q. 38, a. 2). — *g*) Elle a une grande efficacité sociale, elle est un puissant moyen de moralité, car elle attaque le vice jusque dans ses racines et écarte toute négligence dans l'accomplissement du devoir. « *De la confession sacramentelle résultent de « nombreux avantages pour l'Eglise et pour toute la répu- « blique chrétienne. Un grand nombre d'excès que ni les « juges ni les rois eux-mêmes ne peuvent corriger au for « extérieur, sont réprimés facilement et suavement par « les prêtres au for de la conscience ; des contrats*

« *que vous m'ayez humilié, afin que j'apprenne* « *vos justifications.* » (Ps. 115). Que chacun confesse donc ses péchés, dit saint Cyprien, tandis que sa confession peut être reçue, tandis que la satisfaction et la rémission faite par les prêtres est agréable au Seigneur.

II

Considérez la principale qualité de la confession, qui est l'intégrité quant au nombre des péchés et aux circonstances qui changent moralement l'espèce des actions. Il ne suffit pas en effet de s'accuser en général et de dire qu'on est un grand pécheur, il faut déclarer nettement de quelle espèce sont les péchés, combien de fois on y est tombé, il faut déclarer aussi les circonstances, qui constituent une nouvelle espèce dans l'action du péché ; par exemple le larcin commis dans le lieu saint est un sacrilège, la luxure commise avec des parents est un inceste, et le grand excès dans la détention du bien d'autrui rend cette détention notablement préjudiciable au prochain, et, en certaine matière, d'une autre espèce morale que ne serait la détention de peu de chose. Les Conciles de l'Eglise affirment la nécessité de cette intégrité, par exemple le Concile de Latran (1), célébré sous

« *injustes sont rompus, des restitutions sont faites, la* « *paix est obtenue, les injures sont pardonnées, les scan-* « *dales disparaissent et il découle de la confession beau-* « *coup d'autres avantages pour le bien public.* » (Théol. de Salaman. disp. 8, dub. 1, n. 11).

1. Cap. Omnis utriusque sexus.

Innocent III, celui de Florence dans l'Instruction pour les Arméniens et celui de Trente (1).

La raison en est assez claire. Le sacrement de Pénitence a été institué par Jésus-Christ en forme de justice ou de jugement ; le prêtre est le juge, le pécheur est le criminel et tout à la fois l'accusateur et le témoin contre lui-même, aux dépositions de qui le prêtre s'en rapporte sans autre forme de justice ou procédure. Or le jugement ou la justice exige que le juge soit bien informé de tous les crimes de l'accusé, qu'il en connaisse la qualité et la quantité. Ceci est encore plus vrai dans le for intérieur de la conscience que dans le for extérieur de la justice civile. Dans cette der-

1. Voici ce que dit le Concile de Trente : « *Evidem-* « *ment les prêtres ne pouvaient pas exercer ces fonctions* « *de juges, sans connaissance de cause, ni se montrer* « *équitables dans le choix des peines à imposer, si les* « *péchés leur étaient déclarés seulement en général, et* « *non dans leur espèce et en particulier. Il s'ensuit que* « *les pénitents doivent accuser en confession tous les* « *péchés mortels, dont, après un diligent examen, ils se* « *sentent la conscience chargée... Il s'ensuit encore que* « *les circonstances, qui changent l'espèce du péché, doi-* « *vent aussi être expliquées en confession, sans quoi les* « *péchés eux-mêmes ne seraient pas accusés par les péni-* « *tents, ni manifestés aux juges dans leur intégrité, et* « *ceux-ci ne pourraient ni se faire une idée juste de la* « *gravité des crimes commis, ni imposer aux coupables* « *la pénitence convenable. Il est donc déraisonnable d'en-* « *seigner que l'obligation d'accuser ces circonstances est* « *l'invention d'hommes oisifs, ou qu'une seule circons-* « *tance est à confesser, à savoir qu'on a péché contre son* « *frère.* » (Sess. 14, ch. 5).

nière un crime peut être pardonné sans les autres, tandis que dans la Pénitence Dieu pardonne tout ou rien ; car la grâce ne se donne pas à moitié ou par parcelles, mais entièrement, parce que c'est un riche diamant qu'on ne partage pas, pour le donner. Le prêtre doit aussi enjoindre des pénitences convenables, des restitutions nécessaires de biens et d'honneur, il doit connaître la bonne disposition pour l'avenir, en certain cas refuser ou différer l'absolution, autant de choses qui ne peuvent avoir lieu, si la confession n'est pas entière.

On dira peut-être que cette obligation est très dure ; mais il y a aussi plusieurs adoucissements qui la tempèrent. Le premier adoucissement est qu'il est seulement nécessaire de dire tous les péchés mortels, et non pas les péchés véniels (1),

1. Le sacrement de Pénitence peut être reçu, validement et licitement, par le pénitent qui n'accuse pas ses péchés véniels. Il n'est pas institué directement pour les remettre. Ce qui lui est essentiel c'est d'être le signe efficace de la grâce. Or l'infusion de la grâce sanctifiante n'est ni requise pour la rémission des péchés véniels, ni suffisante pour cela, car s'il est certain qu'aucun péché véniel n'est remis sans qu'en même temps l'âme ne reçoive une augmentation de grâce, il est non moins certain que le péché véniel peut subsister même dans l'âme qui possède le plus haut degré de grâce. Voici dans quels termes le Concile de Trente affirme la liberté de ne point confesser ces péchés : « *Pour les fautes vénielles, qui ne nous* « *font pas perdre la grâce de Dieu, et dans lesquelles* « *nous tombons plus fréquemment, bien que ce soit une* « *pratique bonne, utile, exempte de toute présomption, et* « *autorisée par l'exemple des personnes pieuses, de les*

et encore pas même tous les péchés mortels, quant au nombre et aux circonstances susdites, mais seulement ceux qui viennent à la mémoire après un sérieux examen de conscience. Ainsi les péchés qui échappent à la mémoire n'empêchent pas l'effet de l'absolution ; ils sont pardonnés avec les autres et la confession ne manque pas d'être *formellement* entière, quoiqu'elle ne le soit pas *matériellement*, comme s'exprime l'Ecole (1). Le

« *dire en confession, cependant on peut, sans commettre* « *de faute, les passer sous silence, et en purifier sa cons-* « *cience par beaucoup d'autres remèdes.* » (Sess. 14, « ch. 5).

1. Le Concile de Trente fait ressortir cet *adoucissement* à la loi de la confession, il fait également allusion à plusieurs autres avantages que Bail met en relief dans ce second point. « *Il y aurait*, dit-il, *de l'impiété à dire* « *que la confession prescrite d'après cette méthode, est* « *impossible, et qu'elle est une torture pour les conscien-* « *ces. Il est constant en effet que l'Eglise n'exige des péni-* « *tents rien autre chose que l'accusation de ceux de leurs* « *péchés qui ont offensé mortellement leur Seigneur et* « *leur Dieu, et dont ils se souviennent après s'être exa-* « *minés avec soin et avoir exploré tous les plis et les* « *replis de leur conscience. Les péchés qui ne sont pas* « *rappelés à la mémoire par cet examen diligent sont* « *renfermés dans la confession des autres. C'est à propos* « *de ces fautes que nous disons fréquemment avec le* « *prophète :* SEIGNEUR, PURIFIEZ-MOI DES TACHES QUI ME SONT « CACHÉES. *Quant à la difficulté de découvrir ainsi ses* « *péchés et de subir la honte d'un tel aveu, elle pourrait* « *à la vérité paraître grave, si elle n'était adoucie par les* « *nombreux et grands avantages, par toutes les consola-* « *tions, que l'absolution ne manque jamais de répandre*

second adoucissement est que, lorsqu'un pécheur a croupi si longtemps dans le vice, qu'il ne peut compter exactement le nombre et les espèces de ses péchés, il suffit qu'il en déclare le nombre

« *dans tous les cœurs bien disposés à la recevoir.* » (Sess. 14, ch. 5.) Non seulement l'intégrité formelle, c'est-à-dire celle qui consiste à accuser tous les péchés que l'on peut et que l'on doit accuser au moment même où l'on se confesse, suffit pour la confession sacramentelle, mais quelquefois même l'accusation faite d'une manière générale des péchés commis suffit également ; car une telle confession est une véritable accusation de ses péchés, elle est aussi une accusation entière, quand toute confession plus détaillée est impossible. Il est certain que le prêtre peut absoudre un moribond privé de l'usage de ses sens, qui, avant de tomber dans cet état, a manifesté, même en l'absence du prêtre, le désir de recevoir l'absolution. « *Si*, dit le Rituel romain, « *pendant la confession ou même avant que la confession* « *soit commencée, la voix et la parole font défaut au* « *malade, que le prêtre s'efforce par des gestes et des* « *signes, autant qu'il sera en son pouvoir, de connaître* « *les péchés du pénitent ; il devra l'absoudre, s'il parvient* « *à les connaître d'une manière quelconque, ou en général,* « *ou dans leur espèce, ou même si le pénitent a manifesté,* « *soit par lui-même soit par d'autres personnes, le désir* « *de se confesser.* » Cependant l'Eglise n'a jamais par aucun décret approuvé *directement* l'usage de donner l'absolution aux mourants dans de telles conditions ; elle ne l'a approuvé qu'indirectement en ce sens que saint Alphonse recommande d'agir ainsi et que l'Eglise a solennellement déclaré que tout confesseur peut suivre les opinions de ce saint Docteur. Une grave objection que l'on peut faire en effet contre la validité d'une telle absolution c'est que, d'après le Concile de Trente,

probable ; il suffit qu'il dise qu'il a passé tant d'années ou tant de mois dans la disposition de commettre ce péché, qu'il y tombait environ trois ou quatre fois par semaine, quelquefois plus, quelquefois moins, car Dieu n'oblige personne à l'impossible : « *Son joug est suave et son fardeau* « *léger.* » (Matt. 11). Les confesseurs ne sont pas obligés d'être importuns jusqu'au dernier point et de

les actes du pénitent sont comme la matière du sacrement de Pénitence et qu'ils en sont une partie ; or la matière du sacrement n'existe pas, s'il n'y a pas au moins une certaine soumission sensible du pénitent au pouvoir des chefs. Voici la réponse que fait à cette difficulté le cardinal Franzelin. Il suppose d'abord que dans la confession, pas plus que dans tout autre jugement, il n'est nullement requis que les actes extérieurs de pénitence soient unis physiquement à la forme du sacrement, et qu'une union morale suffit. Or « *pendant* « *que le pécheur a conscience de ses actes, s'il a un vrai* « *regret et s'il désire se soumettre aux clefs, il est mora-* « *lement impossible que dans notre nature composée ce* « *désir ne se traduise pas par quelque acte sensible,* « *alors même que cet acte ne serait remarqué par per-* « *sonne, soit parce que personne ne serait présent, soit* « *parce que ceux qui seraient présents ne sauraient pas* « *distinguer ces signes. De ces principes il résulte qu'une* « *personne privée de ses sens peut être absoute absolument,* « *s'il est certain qu'elle a demandé de se confesser, et qu'elle* « *peut être absoute sous condition, dans le cas où on ignore* « *si elle l'a demandé ; parce que, si on peut présumer qu'elle* « *a le regret de ses fautes, on peut présumer exactement à* « *aussi bon droit qu'elle a manifesté ce regret avec la vo-* « *lonté de se soumettre aux clefs, quand elle avait encore* « *conscience de ses actes.* » (De sacram. in gen. ad. 2, p. 40).

faire deviner des pénitents qui n'ont pas l'esprit de dire exactement le nombre de leurs faux pas et de leurs démarches. Le troisième adoucissement est qu'il y a certains cas, où il est permis de taire en confession certains péchés qu'on déclarera dans une autre confession, à cause des inconvénients que l'on prévoit et qu'on est tenu d'empêcher, en vertu du droit naturel, qui oblige davantage que la loi positive de la Pénitence (1). En effet les confesseurs sont des hommes qui ont leurs infirmités comme les autres, et le sacrement ne doit pas être notablement préjudiciable au tiers ou au quart. Or les circonstances sont telles eu égard à tel confesseur, que la personne complice aimerait mieux que sa faute fût connue de tous les autres prêtres que de celui-ci en particulier, avec qui elle a à s'entretenir ou des affaires à traiter (2). Mais

1. *Vide* DE EXAMINE PŒNITENTIUM, p. 1. (Note de l'auteur).

2. Le cas que cite l'auteur est précisément un cas controversé. Sur la question de savoir si le pénitent est tenu d'accuser un péché mortel dont la révélation entraîne nécessairement celle de son complice, les Docteurs sont partagés à peu près en deux camps égaux au double point de vue du nombre et de l'autorité. Toutefois on doit résoudre que pratiquement le pénitent peut et doit s'abstenir de confesser ce péché au confesseur à qui la personne du complice est connue ; car d'une part le pénitent est tenu de ne point compromettre la réputation de son complice et de l'autre l'opinion qui exige l'intégrité de la confession même aux dépens de la réputation du complice, n'étant que probable, ne peut, d'après les règles générales de la mo-

laissons ces choses que nous discuterons autre part. Le quatrième adoucissement est la multitude des confesseurs, à qui on peut avoir recours au moins dans les bonnes villes et dans les localités

rale, créer une obligation certaine. — Les raisons qui dispensent de l'intégrité matérielle de la confession sont (1) l'impossibilité physique ; c'est le cas du pécheur qui a oublié le péché ou de celui qui, sur le point de mourir, est subitement privé de l'usage de la raison. C'est (2) l'impossibilité morale, qui a lieu dans les cas suivants : (a) à l'article de la mort, quand le temps presse au point qu'il est à craindre que le pénitent meure en accusant ses péchés, et avant d'avoir reçu l'absolution, ou bien s'il arrivait qu'il fût nécessaire de se confesser à un prêtre dont la mort serait imminente ; (b) lorsque le pénitent est atteint de mutisme ou ignore la langue du confesseur ; dans ce cas on ne peut pas lui imposer de se confesser au moyen de l'écriture ou par interprète ; (c) quand le temps manque, par exemple, quand un soldat va se battre ; (d) quand il y a lieu de craindre la contagion d'un mal, si la confession se prolonge ; (e) quand il y a, à revoir ses péchés et à les raconter l'un après l'autre, un danger, soit pour le confesseur soit pour le pénitent, de faire de nouvelles chutes ; (f) si la confession ne peut se faire sans que d'autres personnes que le confesseur connaissent les péchés accusés, comme par exemple quand un grand nombre de personnes sont par suite de l'exiguité du local, pressées autour du confessionnal (Suarez, DE PŒNIT. disp. 23, sect. 2) ; (g) quand il y a danger de violer le secret de la confession, par exemple si un prêtre ne peut accuser un péché sans révéler ce qu'il ne sait lui-même que par la confession ; (h) en dernier lieu quand on a à accuser, à un prêtre qui n'a pas le pouvoir d'en absoudre, un péché réservé. (Saint

importantes ; car, afin que la confession fut plus libre, outre les pasteurs ordinaires des paroisses et leurs prêtres, il y a les pénitenciers délégués par l'évêque et les religieux qui sont approuvés par lui ou vraiment privilégiés par le Souverain Pontife. Si on a trop de honte de se manifester à l'un, on peut en choisir un autre, à qui on est entièrement inconnu ; ce qui n'est pas une mince consolation pour certaines âmes accablées du fardeau de leurs crimes et de la confusion qu'elles éprouvent à les révéler. Le cinquième adoucissement est la douceur même et la prudence des confesseurs qui aident le pénitent par des interrogations, le soulagent par leur bonté et leur patience et usent d'une grande adresse pour obtenir l'aveu des péchés les plus honteux ; aussi peut-on leur appliquer cette parole de Job : « *L'Esprit* « *de Dieu a orné les cieux, et, sa main faisant* « *l'office de sage-femme, le serpent tortueux a* « *été tiré dehors* » (Job, 26) ; car ces confesseurs sont des cieux ornés des grâces de l'Esprit divin, au moyen duquel ils tirent des cavernes du cœur le serpent tortueux du péché le plus vilain et le plus envenimé, du péché le plus horrible et le plus dangereux. Le sixième adoucissement est la consolation intérieure que ressent une âme après des aveux complets : « *L'ami fidèle*, dit le Sage, *est le*

Alphons. l. 6, n. 265). Toutes ces exceptions sont justifiées par l'un des principes suivants : à savoir que la loi doit céder devant la nécessité, ou que la loi naturelle l'emporte sur la loi positive ou qu'une obligation extraordinaire ne saurait être imposée, si elle n'est pas rigoureusement prouvée.

« *médicament de la vie; rien n'est comparable à* « *un ami fidèle à qui on déclare tout.* » (Eccl. 6). Les nues que l'abondance de leurs eaux rend toutes noires, deviennent resplendissantes, quand elles en sont déchargées ; ainsi en est-il du cœur qui s'est déchargé de tous ses péchés, il s'éclaire et se réjouit, tandis que, s'il lui reste un péché qu'il a dissimulé, tenté par le démon, ce péché fait l'office d'un ver rongeur, il le pique sans cesse et le prive de tout repos. Enfin le septième adoucissement est le fruit de la bonne confession. Pour l'obtenir, rien ne doit sembler trop pénible et trop laborieux à un bon esprit et à une âme rassise. Car quel bien n'est-ce pas d'être réconcilié avec Dieu, d'être remis en grâce et dans les droits véritables de la vie éternelle, d'être délivré du gouffre des enfers, autant de fois que l'on avait commis de péchés mortels, d'être affranchi de l'esclavage du démon et des appréhensions de la mort éternelle, dont on était passible, enfin de devenir enfant de Dieu et héritier de sa gloire, et d'acquérir tous ces biens par un moyen si facile que l'est ce sacrement, qui ne demande que l'attrition et qui supplée à l'imperfection de la douleur? Tout cela est si grand que c'est un adoucissement à jamais recommandable de l'obtenir en s'accusant de ses fautes entièrement. Celui-là ne doutera pas de cette vérité, qui songera à toutes les difficultés auxquelles on se heurte, pour se rendre quitte à l'égard de la justice des hommes de quelque acte criminel, pour satisfaire à la partie adverse, obtenir de la chancellerie des lettres de rémission, les faire vérifier par les juges, et à

cet effet se constituer prisonnier et se mettre à l'état de criminel devant eux. Est-ce que ce ne sont pas là des croix et des épines que l'on souffre pour prolonger sa misérable vie, en comparaison des roses et des douceurs qui se rencontrent dans la confession et qui ont pour but d'acquérir une vie éternellement bienheureuse ?

Il faut donc s'arrêter à cette vérité, que la confession doit être entière ; il faut donc résister aux tentations du démon, qui s'efforce d'inspirer de la honte pour empêcher de découvrir les plus gros péchés. Il faut se moquer des hérétiques qui veulent faire passer cette intégrité pour une impossibilité et une tyrannie, ou plutôt il faut avoir pitié de leur misère, puisqu'ils se sont privés d'un si grand bien (1). Ne faites point comme ces malades

1. Ont attaqué la nécessité ou même l'honnêteté de la confession : (a) au XIV[e] siècle, Wiclef, qui en nia l'institution divine ; il la considérait comme une invention humaine qui, sanctionnée par Innocent III, n'avait pu être inspirée que par l'Antechrist comme un moyen pour connaître tous les secrets et pour s'emparer des biens des séculiers ; (b) au XV[e] siècle, par Pierre de Osma, docteur de Salamanque, qui affirmait que la contrition suffisait pour détruire les péchés ; (c) par Luther, qui tout en reconnaissant que la confession est utile et même nécessaire, soutient néanmoins (1) qu'on ne peut pas le démontrer par la Sainte-Ecriture, (2) qu'il n'est pas nécessaire que le pénitent s'accuse de tous les péchés dont il se souvient ; (3) qu'il n'est pas nécessaire de faire connaître les circonstances qui changent l'espèce (DE CAPTIV. BABYL.) ; (d) par Calvin qui en recommande, il est vrai, la pratique et ne nie point que dans les premiers siècles de l'Eglise la confession auriculaire

qui se font panser une égratignure au bout du doigt, et qui ne disent mot d'une gangrène mortelle qui les conduit rapidement au tombeau. N'épargnez pas ici vos sentiments naturels, ne donnez pas empire sur vous à votre honte, vous ne tromperez pas Dieu, qui voit les ressorts de votre cœur, mais vous vous tromperez vous-même, car vous abuserez de sa miséricorde qui s'offre à vous dans ce sacrement d'une manière d'autant plus grande que vous y montrerez une plus déplorable misère. Soyez donc sincère en le recevant, et triomphez-y, par une parfaite humilité, de vous-même et des ruses de vos ennemis.

III

Considérez dans quel esprit il faut faire au prêtre sa confession sacramentelle. A ce sujet il nous semble à propos de considérer que l'on devrait imiter l'esprit de David, le roi des pénitents, de l'humble Publicain, de Madeleine en larmes, de l'enfant prodigue plein de confiance et de saint Paul très obéissant.

Le roi David poussait dans sa pénitence mille soupirs du fond du cœur, et demandait mille fois à Dieu de lui faire miséricorde. « *Ayez pitié de* « *moi selon votre grande miséricorde, et effacez* « *mes péchés selon la multitude de vos commisé-* « *rations. Lavez-moi de plus en plus de mes* « *souillures, et purifiez-moi de mon péché. J'ai*

ait été en usage, mais qui nie qu'elle soit obligatoire et que le Christ l'ait instituée, et qui attribue son institution à Innocent III dans le IVe Concile de Latran.

« *péché contre vous seul, et j'ai fait le mal devant* « *vous.* » (Ps. 50). — « *Détournez vos regards de* « *mes péchés, et effacez-les pour jamais. O* « *Seigneur, n'entrez pas en jugement avec votre* « *serviteur ; car personne parmi les vivants ne* « *paraîtra juste devant votre tribunal, si vous* « *le jugez avec rigueur.* » (Ps. 142). Ainsi, imitant ce saint pénitent, nous devons regretter nos fautes et réclamer souvent la miséricorde divine.

L'humble Publicain se présenta au temple plein de confusion pour ses péchés, à tel point qu'il « *n'osait même pas lever les yeux au ciel, et que,* « *se frappant la poitrine, il disait : O Dieu, soyez-* « *moi propice, à moi, pécheur.* » (Luc, 17). C'est ainsi qu'il faut être confus avant de faire sa confession, et se réputer indigne même de regarder le ciel, dont on a offensé le créateur et le souverain maître.

Madeleine en pleurs vint se jeter aux pieds de Jésus-Christ, émue jusqu'au fond du cœur par une contrition parfaite, qui ne provenait pas d'une crainte servile, mais d'une pure et sincère dilection ; voilà pourquoi Jésus-Christ lui dit : « *Allez en paix.* » (Luc). C'est ainsi que nous devons nous approcher de Jésus-Christ même, avec une ardente contrition et avec une douleur toute amoureuse d'avoir déplu à une bonté infinie. Dans ce but, nous devons nous représenter, en nous confessant, que nous avons affaire à deux prêtres : l'un visible, qui est celui à qui nous découvrons nos fautes, l'autre invisible, à savoir Jésus-Christ même, qui connaît tout notre cœur et dont dépend

principalement notre absolution (1). En nous approchant corporellement du premier, nous devons nous jeter en esprit aux pieds du second, lui témoigner notre douleur, et être convaincus que, quand le prêtre nous dit : Je vous absous de vos péchés, Jésus-Christ nous dit comme à Madeleine : « *Allez en paix* ».

L'enfant prodigue rentrant en lui-même pleura sa faute et se souvenant de la bonté de son père, il vint lui dire, plein d'une sainte confiance : « *Mon père, j'ai péché contre le ciel et contre* « *vous, je ne mérite plus d'être appelé votre fils* » (Luc, 15) ; faites-moi seulement la faveur de me traiter comme l'un de vos mercenaires et de vos serviteurs. C'est ainsi que nous devons nous approcher de la confession avec confiance en la bonté de Dieu plus que paternelle, avec laquelle, malgré notre indignité, il nous recevra en grâce, et après nos infidélités et nos ingratitudes nous donnera des embrassements intérieurs, et puis nous remettra dans notre premier état, malgré nos licences, nos débauches et nos libertés passées.

Enfin l'obéissant saint Paul frappé au dehors des rayons qui jaillissaient de la face lumineuse de Jésus-Christ, quand Jésus-Christ lui apparut, pour le convertir, touché en même temps audedans d'une très pénétrante douleur pour ses fautes, s'offrit à ce Sauveur, pour lui faire toutes sortes de satisfactions possibles. « *Seigneur*, disait- « il, *que vous plaît-il que je fasse ?* » (Act. 9). Il

1. P. Suffren, dans l'ANNÉE CHRÉTIENNE, 3 part. *de la confession.*

n'y avait pénitence au monde qui lui parut trop amère ou trop dure, il était prêt et disposé à tout. C'est ainsi que nous devons faire notre confession, résignés entièrement à suivre tous les avis et tous les conseils, tous les préceptes et toutes les satisfactions qui nous seront prescrites par le prêtre, qui est le vice-gérant et le lieutenant de Jésus-Christ, et surtout avec une ferme résolution de ne plus jamais aller contre les volontés de Dieu, mais d'être dorénavant d'accord avec elles en tout et pour tout, sans aucune réserve ni exception.

J'observerai donc fidèlement ces pratiques, pour faire saintement et avec fruit ma confession. Regardez-moi donc, ô mon Créateur, comme vous avez regardé David dans sa conversion, pardonnez-moi, ô mon Rédempteur, justifiez-moi, ô mon Sanctificateur, délivrez-moi de l'abîme, ô mon Libérateur, Jésus-Christ. O Père, ô Fils, ô Saint-Esprit, ô Trinité adorable, j'attends de votre bonté cet esprit de pénitence, imprimez-le dans mon cœur. Donnez-moi l'humilité et la confusion du Publicain, à la vue de mes offenses, frappez-moi des traits sacrés d'une véritable contrition comme l'amante Madeleine, animez-moi d'une sainte confiance comme l'enfant prodigue et d'une si généreuse résolution de faire votre volonté et de vous offrir les satisfactions convenables à l'énormité de mes fautes, que dorénavant je sois tout vôtre et entièrement consacré à votre service, comme l'a été saint Paul.

XXIX[e] MÉDITATION

QUELQUES AVIS POUR LA PRATIQUE FRÉQUENTE DE LA CONFESSION OU DE LA PÉNITENCE

SOMMAIRE

Pour une bonne Pénitence, il faut avoir d'excellentes intentions. — En se confessant, il faut 1) *retrancher les paroles superflues*, — 2) *vivifier sa foi.*

I

Considérez que pour une parfaite Pénitence, il est requis d'avoir des intentions excellentes; car comme en toutes choses, la fin que l'on se propose relève merveilleusement la perfection de l'œuvre, elle élève aussi à une plus haute perfection la Pénitence. C'est pourquoi il est important de se proposer en la faisant des fins très convenables et spécialement les trois fins suivantes (1).

La première doit être de venger le tort et l'injure faite à Dieu par le péché. En effet la Pénitence est instituée pour la destruction du péché

1. Cano, in Relect. de pœnit. part. 1.

et de tous ses malheureux effets. L'un de ces effets est l'injure grave faite à la grandeur de Dieu, qui a été méprisé, parce qu'il a été traité par le péché comme un être de néant et mis avec sa gloire éternelle au-dessous d'un très chétif intérêt. C'est pourquoi comme le tort et l'injure que le petit fait au plus grand ne peut mieux se réparer que par une digne satisfaction, il est très convenable qu'en faisant pénitence, on ait le dessein de satisfaire à Dieu et de réparer son honneur. Il faut ensuite employer les moyens propres à ce but, comme de s'attrister de l'offense commise dans le passé, de se proposer de ne plus y retomber à l'avenir, d'accepter quelque peine ou souffrance extérieure, pour punir sur soi-même l'injure faite à plus grand que soi, et rendre à Dieu ses devoirs de soumission et d'humiliation en réparation du mépris passé.

La seconde fin que l'on doit se proposer en faisant pénitence, c'est de rentrer en grâce avec Dieu et de se réconcilier avec lui, en s'acquérant son amour et sa bienveillance, qu'on avait perdus par le péché mortel. Le péché mortel en effet est d'une nature si envenimée et comme pestilentielle, qu'il rend la créature odieuse à Dieu, de sorte que, quand Dieu la considère dans cet état, il ne veut plus lui donner la jouissance de son paradis ; il la tient pour son ennemie, il veut non seulement la priver de la vue de sa face et des joies éternelles de son paradis, mais aussi lui infliger dans l'enfer le plus douloureux tourment qu'elle soit capable de souffrir. Or que peut-elle plus raisonnablement souhaiter en se voyant éloignée de l'amour

de son Créateur souverain, que de s'en rapprocher ? Pour faire cette réconciliation d'amour, elle a un moyen, la Pénitence. C'est pourquoi en l'entreprenant, elle doit prétendre et aspirer à l'amour de Dieu. En réalité la charité est l'effet propre et le fruit de la Pénitence, parce que la grâce sanctifiante qu'elle produit dans l'âme, est toujours accompagnée de la charité, par laquelle l'âme aime Dieu, comme réciproquement elle est aimée de Dieu.

La troisième fin que peut encore se proposer l'âme pénitente, c'est de se remettre d'une certaine façon et de se refaire elle-même ; car elle a été appauvrie et ruinée par une perte immense, qui était la conséquence de l'état de péché et qui la rendait extrêmement difforme et contrefaite, en la privant de plusieurs biens spirituels et du droit au paradis. La Pénitence doit réparer ce désastre et ces ruines ; sa fin est de guérir son propre sujet, qui était blessé à mort. C'est pourquoi elle prétend faire de l'homme une nouvelle créature en Jésus-Christ, comme le dit saint Paul : « *Dépouil-* « *lez-vous du vieil homme qui se corrompt par* « *les désirs de l'erreur, renouvelez-vous dans* « *l'esprit de votre âme et révêtez-vous de l'homme* « *nouveau* », (Eph. 4). Aussi ne demande-t-on pas seulement au pénitent qu'il pleure et gémisse, mais aussi qu'il se convertisse, qu'il mène une vie contraire à celle qu'il menait auparavant, et qu'il se le propose fermement, avant de l'exécuter, afin que grâce à un changement de vie et de mœurs il soit rétabli et régénéré dans la ressemblance du second Adam, Jésus-Christ, par l'imitation de sa

sainte vie. Donc puisque l'effet de la Pénitence est de rétablir le pécheur, celui-ci a sujet de se proposer comme fin son propre rétablissement et sa propre guérison, il doit faire pénitence dans le but de se relever de sa chute, de sa ruine et de son désastre.

Je noterai ces fins et ces intentions si convenables à une sainte Pénitence, afin de m'en servir et de les mettre en pratique, quand je me préparerai d'une manière prochaine à recevoir ce sacrement. Oh ! que ces intentions sont nobles et relevées, et que la Pénitence est chose sublime, elle qui produit de si grands et de si admirables effets ! Car qu'y a-t-il de plus grand que de satisfaire à Dieu, de rentrer dans son amour et dans sa bienveillance, de se réparer et se rassurer soi-même, en passant d'un état tout corrompu et diabolique à un état céleste et tout angélique et divin ? O Seigneur, faites que la sublimité de ces intentions me porte à être plus exact dans mes pénitences et à les faire toujours avec une plus grande application.

II

Considérez un second avis important pour faire Pénitence plus parfaitement ; c'est en se confessant de ses péchés, de retrancher, autant que possible, toutes paroles superflues, c'est-à-dire toutes celles qui ne sont pas nécessaires pour exprimer ce qui doit et peut être dit en confession. L'accusation des péchés mortels ou véniels est la matière prochaine de ce sacrement : l'accusation des péchés mortels en est la matière nécessaire, celle qu'il faut en vertu du commandement divin apporter à ce

sacrement, et l'accusation des péchés véniels est la matière suffisante, c'est-à-dire celle qui suffit au sacrement pour y appliquer le sceau de l'absolution, quoiqu'il ne soit pas nécessaire de s'en confesser (1). De même que dans tous les sacrements la matière la plus convenable est celle qui est la plus pure et la moins mêlée à des choses étrangères, par exemple de même que l'eau naturelle sans mélange d'aucune autre liqueur, est la matière la plus convenable du Baptême et le pain sans levain et sans aucune dorure est la matière la plus convenable de l'Eucharistie ; ainsi dans la Pénitence la simple accusation de ce qui est péché mortel ou véniel est la plus pure et la plus convenable matière du sacrement de Pénitence, sans qu'il soit nécessaire d'y apporter de longs discours superflus sur des choses indifférentes et qui ne sont nullement nécessaires pour faire connaître le péché sans y

1. Ce point de doctrine a été défini par le Concile de Trente : « *Si quelqu'un dit... qu'il n'est pas permis de* « *confesser les péchés véniels, qu'il soit anathème* » (sess. 14, can. 7). Luther ayant enseigné le contraire dans son sermon SUR LA PÉNITENCE, Léon X condamna par la bulle EXSURGE, DOMINE, la proposition suivante : « *N'ayez jamais la présomption de confesser les péchés* « *véniels* ». Sans doute les péchés véniels ne peuvent être *retenus*, mais il n'y a aucune raison pour qu'en vertu du pouvoir donné à l'Eglise ils ne puissent être remis. Ajoutons que, s'il en était ainsi, le fardeau de la confession se trouverait notablement aggravé, puisqu'il suffirait de voir une personne se présenter au tribunal de la Pénitence pour en conclure qu'elle a commis une faute grave.

mêler également l'accusation de ce qui n'est qu'imperfection, et beaucoup moins l'accusation de ce qui est saint et vertueux, loin d'être vicieux et blâmable. Beaucoup de personnes qui font profession de vie spirituelle, pèchent souvent sur ce point; car les unes disent en quarante ou quatre-vingts paroles ce qui pourrait être dit en quatre, d'autres font une grande liste de leurs imperfections, en marquent les principes et tous les effets, et dans ce long récit s'accusent quelquefois de quelque péché véniel, que le confesseur a de la peine à apercevoir au milieu de cette confusion. Quoiqu'on avertisse plusieurs fois ces pénitents que ces sortes d'accusations ne sont pas nécessaires; néanmoins le défaut d'instruction et l'ignorance chez certains pénitents, quelquefois l'amour-propre et le désir de se satisfaire eux-mêmes en exprimant tout ce qui leur vient à l'esprit, d'autrefois l'obstination et l'attachement à son propre jugement sont tels que les avertissements des plus prudents et des plus savants confesseurs n'obtiennent aucun résultat. Il y en a d'autres encore qui, par défaut de connaissance, s'accusent non seulement des imperfections, mais même de certaines choses louables et vertueuses, qu'elles prennent pour des péchés. Tels sont certains mouvements de colère contre des sujets ou inférieurs que l'on veut remettre dans le droit chemin, alors qu'il y a plutôt dans ces actes vertu que vice. Tel est l'acte de douleur de ses péchés par crainte de l'enfer, que quelques-uns croient sans raison être un péché (1).

1. Nous avons déjà vu que la douleur de ses péchés

Si l'on dit que c'est chose utile de s'accuser même de ses imperfections, afin de pratiquer l'humilité et d'y remédier, il faut considérer que cela est vrai, soit à cause de l'incertitude dans

inspirée par la crainte de l'enfer est moralement bonne. Le Concile de Trente l'a déclaré contre Luther : « *Quant* « *à cette contrition imparfaite qu'on appelle attrition*, *ce* « *sentiment*, *produit d'ordinaire par la vue de la turpitude* « *du péché ou par la crainte de la géhenne et des peines* « *infernales*, *s'il exclut la volonté de pécher*, *s'il est* « *accompagné de l'espérance du pardon*, *non seulement ne* « *rend pas l'homme hypocrite et plus grand pécheur*, *mais* « *est un don de Dieu et une impulsion du Saint-Esprit* « *qui n'habite pas l'âme encore*, *mais qui la remue et* « *l'aide à se frayer la voie qui mène à la justice.* » (Sess. 14, ch. 4). La crainte qui est mauvaise moralement est celle *qui n'exclut pas la volonté de pécher*, et au fond de laquelle se trouve ce raisonnement : si je n'avais pas à redouter la peine, je serais disposé à pécher. Cette crainte appelée *servilement servile*, parce qu'elle n'a rien que de servile, diffère de la crainte *simplement servile* en ce que (1) par la crainte simplement servile l'homme juge que l'enfer est un mal pour lui et un mal qu'il peut honnêtement et qu'il doit fuir ; ce qui est un jugement raisonnable ; tandis que par la crainte servilement servile l'homme juge que l'enfer est pour lui le mal suprême, qu'il doit le redouter plus que le péché ; ce qui est un jugement faux ; (2) par la première l'homme déteste le mal de la peine, parce qu'il peut et doit s'aimer lui-même d'une manière ordonnée ; par la seconde l'homme déteste le mal de la peine, parce qu'il préfère son bien à tout autre bien, même au bien divin ; (3) par la première l'homme s'abstient simplement de rapporter formellement à Dieu l'amour qu'il a pour lui-même mais qui pour-

laquelle on est dans cette vie si on est délivré de toute la peine qui reste après la rémission de la coulpe, soit afin de fortifier les puissances de son âme, en réitérant de plus en plus sur les mêmes péchés le sacrement de Pénitence, qui n'a pas toujours son plein effet. On peut donc les déclarer utilement à son confesseur, soit pour s'humilier, soit pour prendre conseil de lui et aviser avec lui aux moyens d'y remédier (1). Mais

rait cependant être rapporté à Dieu ; par la seconde l'homme s'aime de telle sorte qu'un tel amour ne peut d'aucune manière être rapporté à Dieu, car l'homme se borne à son bien personnel dont il fait sa fin suprême ; (4) l'acte de crainte simplement servile peut perdre complètement sa servilité, sans cesser d'être ce qu'il est, parce que la servilité ne lui est pas essentielle ; quelqu'un peut en effet craindre la peine par un sentiment d'amour de Dieu ; tandis que la servilité est essentielle à l'acte de crainte servilement servile et ne saurait en être séparée. (Voir Ripalda, De spe, disp. 22, sect. 4).

1. *Œgid. Rom.* Quolibet *2, disp. 7, q. 1. Pluribus adstruit reiterari posse confessionnem super eadem peccata.* (Note de l'auteur). — « *C'est*, dit Suarez, *l'opinion « commune et certaine que ces péchés* (les péchés déjà « remis par la confession) *sont une matière suffisante, si « le pénitent veut les confesser de nouveau.* » (De Pœnit. disp. 18, sect. 1, n. 6). C'est en effet ce qui résulte de la constitution de Benoît XI, Inter cunctas, dans laquelle le pontife, après avoir dit que les pénitents ne sont pas tenus d'accuser de nouveau à leurs propres prêtres les péchés qu'ils ont ont déjà accusés aux religieux, ajoute : « *Au reste, quoiqu'il n'y ait aucune obligation à « confesser de nouveau les mêmes péchés, néanmoins nous*

ce n'est pas chose utile de les apporter dans la confession elle-même comme matière du sacrement, parce qu'il arrive souvent dans ce cas que le confesseur qui n'a pas l'œil assez ouvert, donne

« *jugeons qu'il est salutaire de le faire à cause de cette* « *confusion qui est une chose si importante dans la confes-* « *sion, et nous faisons un devoir rigoureux aux Frères* « *eux-mêmes d'avertir exactement leurs pénitents et de les* « *exhorter dans leurs prédications à se confesser au moins* « *une fois l'an à leurs prêtres ; qu'ils leur affirment que* « *cette pratique contribue certainement au progrès des* « *âmes.* » (EXTRAVAG. COMM. l. 5, tit. 7, c. 1). Cette confession plusieurs fois renouvelée des mêmes péchés, outre qu'elle est pratiquée et recommandée par les saints — par exemple par saint Ignace, qui, dans les Constitutions, prescrit aux membres de la Compagnie de Jésus de faire une confession générale — a l'avantage de produire dans l'âme des pénitents une plus grande sécurité et une plus grande paix, résultant de la promesse réitérée par Dieu de ne pas user du droit que lui donnent sur nous nos péchés, promesse qui n'est pas simplement verbale, mais qui est toujours suivie d'un effet réel, à savoir de l'infusion de la grâce sanctifiante. Elle a aussi l'avantage de remettre à chaque fois une partie de la peine temporelle, car cet effet est inséparable, dit Suarez (DE PŒNIT. disp. 18, sect. 1, n. 10), de l'infusion de la grâce. « *Plus souvent on confesse ses* « *péchés au prêtre*, dit saint Thomas, *plus Dieu nous* « *remet de la peine temporelle, soit à cause de la confusion* « *qui est inséparable de la confession, soit en vertu du pou-* « *voir des clefs. Ainsi il pourrait arriver que quelqu'un se* « *confessât si souvent qu'il fût délivré de toute la peine.* « *D'autre part ces accusations renouvelées ne font aucune* « *injure au sacrement.* » (In. 4, d. 17, q. 3, art. 3, sol. 5, ad. 4.) Les Docteurs se demandent si en confes-

l'absolution et applique la forme sans qu'il y ait matière suffisante ; ce qui est un sacrilège, à moins que la bonne foi l'excuse quelquefois. Quelques-uns croient, il est vrai, obvier à cet inconvénient en s'accusant en effet d'un véritable péché de la vie

sant pour la seconde ou la troisième fois les mêmes péchés, il est nécessaire d'accuser d'une manière distincte au moins un de ces péchés, ou bien s'il suffit de dire par exemple : J'ai gravement péché, sans préciser contre quelle vertu on a péché. Gury-Ballerini (II, n. 421) croit qu'une accusation générale suffit, et en donne pour raison que l'accusation distincte n'est nécessaire qu'en vertu du précepte divin, auquel il a été déjà satisfait dans la première confession, mais d'autres théologiens dont l'autorité est d'un grand poids, tels que Suarez (DE PŒNIT. disp. 23, sect. 1, n. 10), Vasquez (DE PŒNIT. q. 90, a. 2, c. 5, n. 13, in fine), Laymann (DE PŒNIT. c. 5, n. 14), et Lehmkulh (II, n. 264 et suiv.), déclarent une semblable accusation insuffisante ; ils se fondent sur ce que l'accusation distincte des péchés est nécessaire pour la validité du sacrement, non seulement de nécessité de précepte, mais aussi de nécessité de moyen, toutes les fois qu'elle est possible ; ils se fondent aussi sur ce qu'elle résulte de la nature même de la confession, qui est un jugement. Nous croyons donc qu'étant donné d'une part cette controverse, et de l'autre que *dans l'administration des sacrements, il n'est pas permis de suivre une opinion probable sur la valeur du sacrement*, *« en laissant de côté l'opinion la plus sûre* (Denz. n. 1018), il faut exiger dans la pratique que les pénitents qui n'apportent que des péchés déjà accusés dans de précédentes confessions, précisent leur accusation et spécifient au moins l'un de ces péchés, afin de fournir sûrement une matière suffisante à l'absolution.

passée. En réalité il est bien permis de s'accuser plusieurs fois d'un même péché; mais on tombe dans un autre inconvénient, à savoir dans le défaut d'une vraie douleur, car il est difficile d'en concevoir pour des péchés fort éloignés et par conséquent moins sensibles. Après tout le pénitent n'a pas le droit d'obliger son juge spirituel à écouter des imperfections, qui ne sont pas de vrais péchés véniels; c'est pour lui une chose pénible, ennuyeuse et laborieuse, qui lui fait perdre le temps et l'empêche de satisfaire les autres pénitents qui attendent. Enfin par ce procédé le joug de la confession est rendu beaucoup plus fâcheux et pesant qu'il ne le serait, si les pénitents voulaient bien s'instruire une fois pour toutes de la manière légitime de se confesser; cette manière est de se confesser simplement et de ne déclarer que les péchés seuls avec la plus grande franchise possible(1).

Néanmoins quelques personnes objecteront ici et nous représenteront, que, si elles veulent s'abstenir de leur routine ordinaire, qui consiste à s'accuser de trois jours en trois jours d'une trentaine ou environ de leurs imperfections, elles n'auraient rien à dire en confession, que leur examen serait sec et vide, que souvent elles ne se rendent pas compte de ce qui est appelé péché véniel ou qu'elles en remarqueront fort peu, peut-être deux ou trois, et qu'ainsi leurs confessions seront extrêmement courtes. S'il en est ainsi, à la bonne heure. Qu'elles louent Dieu, en lui chantant un Te Deum, avec jubilation de cœur, de ce

1. Joan. Sanchius, in Select. disput. 1, 2, 3, 4, 5.

qu'elles ne remarquent pas beaucoup de péchés. Car s'affliger et se troubler l'esprit, parce qu'on ne remarque pas dans son examen une grande multitude d'offenses, c'est une chose extrêmement déraisonnable. C'est comme si un soldat qui s'est trouvé dans la mêlée et exposé aux coups, s'attristait de ne voir qu'une plaie ou deux sur son corps ; n'aurait-il pas une bien plus grande raison de s'attrister, s'il se voyait blessé de toutes parts ? Enfin, si la confession d'une pénitente qui se confesse toutes les semaines une ou deux fois, n'est pas si longue, elle n'en vaut pas moins pour cela, car il est certain que les longues confessions des personnes qui font profession d'une vie plus pure, ne sont pas toujours les plus louables.

Il est vraiment raisonnable que je fasse cas de cet avis, tant pour l'enseigner aux autres que pour le pratiquer. Seuls les péchés mortels sont la matière du sacrement de Pénitence. Il n'y a aucune obligation précise de s'accuser des péchés véniels, quoique ce soit chose sainte et profitable que de le faire. Pourquoi dès lors ajouter à ces péchés véniels tant et tant de redites des imperfections le plus souvent incorrigibles ? A quoi bon être ainsi à charge au confesseur et à nous-mêmes et rendre le sacrement moins parfait, en le surchargeant d'accusations superflues et nullement nécessaires ? O mon Seigneur, vous qui avez dit que votre joug est suave et que votre fardeau est léger, instruisez-moi sur la bonne manière de faire ma pénitence ; que j'apprenne de vous le moyen d'aller à vous, sans m'égarer à travers les labyrinthes de tant de discours inutiles, dans lesquels je m'embarrasse

par faiblesse, par manque de confiance et d'instruction. « *O Dieu, créez en moi un cœur pur, et* « *renouvelez dans mon intérieur un esprit droit.* » (Ps. 50).

III

Considérez un troisième avis utile pour faire sa pénitence plus parfaitement ; c'est de vivifier sa foi, en entrant dans des sentiments conformes à tous les articles de foi, qui concernent ce sacrement. Sans doute l'exercice qui consiste à vivifier sa foi est très important dans l'usage de tous les sacrements ; nous devons les considérer tous comme des fontaines sacrées et comme des canaux célestes de la grâce divine, qui par eux coule dans les âmes bien disposées. Néanmoins cet exercice est d'une plus grande importance dans la réception du sacrement de Pénitence, qui est après le Baptême le plus nécessaire de tous les sacrements pour les âmes souillées du péché mortel (1). Or

1. « *Or, ce sacrement* (le sacrement de Pénitence) « *n'est pas moins nécessaire au salut pour ceux qui* « *sont tombés après leur régénération, que le Bap-* « *tême lui-même pour ceux qui n'ont point encore été* « *régénérés.* » (Conc. de Trente, sess. 14, ch. 2). Or pour ceux qui n'ont pas encore été régénérés le Baptême est nécessaire non seulement de nécessité de précepte, mais encore de nécessité de moyen. Une chose est nécessaire *de nécessité de précepte*, quand il est nécessaire à ceux qui veulent se sauver, de l'accomplir, afin d'éviter le péché, qui est un obstacle au salut ; c'est ainsi qu'il est nécessaire de restituer un objet volé. Une chose est nécessaire *de nécessité de moyen*, quand

les parfaits pénitents vivifient leur foi dans la réception de ce sacrement, en employant diverses méthodes. Quelques-uns en s'agenouillant humblement aux pieds du prêtre, pour s'accuser de leurs péchés, se représentent à son côté le Prêtre invisible, Jésus-Christ, absolument comme si c'était à lui-même qu'ils déclarassent leurs péchés, et que ce fut lui-même qui, par son autorité divine, leur pardonnât leurs péchés, avec une grande bonté et une grande miséricorde. Et en effet c'est Jésus-Christ lui-même, qui, par le ministère du confesseur légitimement approuvé et muni d'une juridiction suffisante, pardonne et remet les

elle constitue elle-même un moyen sans l'emploi duquel, alors même qu'une telle omission serait exempte de toute faute, on ne pourrait obtenir le salut. Il faut encore distinguer les moyens qui sont nécessaires par la nature même des choses, tels que la grâce pour produire un acte surnaturel, et ceux qui sont nécessaires en vertu d'un décret divin. Dans ce dernier cas cette chose peut être nécessaire de telle sorte que Dieu n'en *dispense jamais*, bien qu'il put en dispenser ; c'est ainsi que la foi est nécessaire à la justification de l'homme adulte ; ou de telle sorte qui, si ce moyen ne peut être employé, il soit possible d'y suppléer d'une autre façon. C'est de cette dernière manière qu'est nécessaire le Baptême ; aussi dit-on qu'il est nécessaire *in re* ou *in voto*. Or pour ceux qui ont gravement péché après le Baptême, la Pénitence est nécessaire exactement de la même manière que le Baptême pour ceux qui n'ont pas été régénérés, par conséquent de nécessité de moyen, en vertu d'un décret divin, mais de telle sorte que si la réception du sacrement n'est pas possible, elle puisse être suppléée par le désir de le recevoir.

péchés. D'autres (1), pour vivifier leur foi, en recevant l'absolution, se représentent leur âme baignée dans le sang de Jésus-Christ, et sortant de ce bain lavées et débarrassées de leurs péchés, renouvelées et embellies, agréables à Dieu et munies d'une force nouvelle, pour ne plus l'offenser à l'avenir. Elles pratiquent cette foi vive, en prononçant et méditant lentement et avec une profonde attention les paroles suivantes : Donc, ô mon âme, tu vas être introduite dans le côté sacré de Jésus-Christ, tu vas être baignée dans le précieux sang de ton Sauveur, et si tu fais une confession entière, quand bien même tu aurais commis tous les péchés qu'ont commis tous les hommes, ou même tous ceux que les démons pourraient inventer, tu sortiras pure et nette de toutes ces souillures, et tu seras admise au nombre des enfants de Dieu. Ces pensées fortement gravées dans le cœur des pénitents leur causent des recueillements intérieurs absolument merveilleux ; grâce à ces pensées ils retirent en peu de temps un fruit très grand de leurs confessions, pendant que d'autres, qui omettent ces pratiques, en tirent fort peu d'avantage spirituel.

Or celui qui voudra, sans ces représentations, vivifier sa foi, n'a qu'à songer plus vivement aux vérités que l'Eglise, dans le Concile de Trente (2), définit touchant ce sacrement, et impose comme articles de foi, sous peine d'excommunication.

1. Thomas de Jésus, l. 2, de la VIE DU JUSTE, 2 part. c. 7.

2. Sess. 14, DE SACRAMENTO PŒNITENTIÆ.

Elle dit anathème, à quiconque ne croira pas que le Baptême et la Pénitence sont des sacrements distincts, et que celui-ci est à bon droit appelé la seconde planche après le naufrage (1) ; à celui qui dira que ces paroles de Jésus-Christ : « *Les* « *péchés seront remis à ceux à qui vous les aurez* « *remis, et ils seront retenus à ceux à qui vous* « *les aurez retenus* » (Jean, 20), ne doivent pas être entendues du pouvoir de remettre et de retenir les péchés dans le sacrement de Pénitence (2) ; à celui qui niera que trois actes soient requis, comme matière du sacrement de Pénitence, pour l'entière et la parfaite rémission des péchés, à savoir la contrition, la confession et la satisfaction (3) ; à quiconque affirmera que la contrition, que nous obtenons par l'examen, la recherche et la détestation de nos fautes, qui nous fait repasser nos années dans l'amertume de notre âme, peser la gravité, la multitude, et la turpitude de nos péchés, la perte que nous avons faite de l'éternelle béatitude, le mal de l'éternelle damnation que nous avons encourue, et nous proposer en même temps de mener une vie meilleure, n'est pas une douleur réelle et utile, et qu'elle ne nous prépare pas à la réception de la grâce (4). Elle dit encore anathème à quiconque nie que la confession sacramentelle soit instituée ou nécessaire au salut de droit divin ou à quicon-

1. Can. 2.
2. Can. 3.
3. Can. 4.
4. Can. 5.

que dit que la méthode de se confesser en secret au prêtre seul, méthode observée par l'Eglise aujourd'hui, dès l'origine et toujours, est tout autre chose que ce que le Christ à institué et prescrit, et que c'est une invention humaine (1) ; à celui qui dit que, dans le sacrement de Pénitence, pour obtenir la rémission de ses péchés, il n'est pas nécessaire de droit divin de confesser tous les péchés mortels et chacun en particulier de ceux qu'on se rappelle après un examen convenable et diligent (2) ; à quiconque dira que l'absolution sacramentelle du prêtre n'est pas l'acte d'un juge, mais celui d'un ministre sans autorité qui prononce et déclare que les péchés sont remis (3) ; à celui qui dira que les prêtres n'ont pas le pouvoir de lier et de délier ceux qui sont en état de péché mortel (4). Il dit encore anathème à ceux qui affir-

1. Can. 6.

2. Can. 7.

3. Can. 9.

4. Can. 10.— Ce n'est pas ce que dit le dixième canon du Concile de Trente (sess. 14). Voici les paroles textuelles du Concile : « *Si quelqu'un dit que les prê-* « *tres, en état de péché mortel, n'ont pas le pouvoir de* « *lier et de délier... qu'il soit anathème !* » Ce canon en effet a pour but de définir les vérités que le Concile a exposées plus longuement dans le ch. 6[e] de la même session, où il est dit : « *Le Concile enseigne aussi que,* « *fussent-ils en état de péche mortel, les prêtres, par la* « *vertu du Saint-Esprit reçue dans leur ordination, et* « *comme ministres de Jésus-Christ, exercent la fonction* « *de remettre les péchés, et que ceux-là pensent mal qui* « *refusent ce pouvoir aux mauvais prêtres.* »

ment que les évêques n'ont pas le droit de se réserver certains cas, si ce n'est pour la police extérieure (1) ; à celui qui soutient que toute la peine est remise par le Seigneur en même temps que la faute (2) ; à celui qui dit que l'on ne satisfait point du tout à Dieu, pour la peine temporelle due au péché, par les peines que le prêtre enjoint, mais pas même par celles que l'on embrasse spontanément, comme les jeûnes, les prières, les aumônes ou autres œuvres de piété (3) ; à celui enfin qui soutient que le pouvoir des clefs n'a été donné à l'Eglise, que pour délier, et non aussi pour lier, c'est-à-dire pour obliger aussi à faire des pénitences et des satisfactions (4).

Oh ! quel ample sujet pour exercer la foi vive avant la réception de ce sacrement, que tant de belles et importantes vérités, que l'Eglise définit comme articles de foi ! Oh ! heureux et trop heureux le pénitent qui les médite sérieusement et avec attention, pour se disposer à la Pénitence ! O Seigneur, je me doutais bien que cette foi vive était une épée nécessaire pour trancher tous les péchés. Quelle honte donc pour le soldat chrétien, de ne point se servir de son épée et de la vivacité de sa foi, alors qu'il a tant de péchés et d'ennemis à combattre dans la Pénitence ? O Dieu très bon, j'en ferai un meilleur usage.

1. Can. 11.
2. Can. 12.
3. Can. 13.
4. Can. 15.

XXX[e] MÉDITATION

DE LA SATISFACTION SACRAMENTELLE

SOMMAIRE

Le prêtre est tenu d'enjoindre au pénitent quelques bonnes œuvres et celui-ci est tenu de les accepter. — De quelle espèce doivent être les œuvres données comme pénitence.— Avantages des œuvres de satisfaction.

I

Considérez que le prêtre doit enjoindre comme satisfaction quelques bonnes œuvres au pénitent qui s'accuse de ses fautes et que le pénitent est obligé de les accepter et de les exécuter. La vérité de cette considération est fondée sur ce fait que Jésus-Christ n'a pas seulement donné aux apôtres et aux prêtres le pouvoir de remettre les péchés et de délier, mais aussi le pouvoir de retenir et de lier. « *Les péchés seront retenus à* « *ceux à qui vous les retiendrez* » (Jean, 20). S'adressant à Saint Pierre, il lui dit : « *Tout ce* « *que vous aurez lié sur la terre sera lié dans le* « *ciel* » (Matt. 16). Ces paroles sont interprétées par le Concile (1) du pouvoir qu'ont les prêtres

1. De plus le Concile de Trente affirme clairement d'une part la nécessité de la satisfaction sacramentelle

d'imposer des pénitences et d'obliger à quelques œuvres de satisfaction, et le même Concile ajoute qu'ainsi l'ont cru et enseigné les anciens Pères (1). Tertullien (2) dit en effet que la satisfaction est préparée par la confession. Saint Cyprien (3) affirme que la rémission faite par les prêtres ainsi que la satisfaction sont agréables au Seigneur. Le Concile ajoute aussi en ce même endroit que les prêtres

(sess. 14, chap. 5, 8 et can. 15), et d'autre part (chap. 3) il enseigne que la satisfaction est une partie du sacrement, partie nécessaire pour l'intégrité du sacrement et la pleine rémission des péchés. Or il appartient au prêtre qui est le ministre du sacrement de veiller à l'intégrité du sacrement.

1. De sacram. pœnit. sess. 14, c. 8. — Voici le texte du Concile de Trente : « *Par conséquent, les prêtres du* « *Seigneur inspirés par l'esprit de Dieu et par la prudence,* « *doivent imposer des satisfactions salutaires et conve-* « *nables, proportionnées à la qualité des crimes et aux* « *forces des pénitents, craignant de participer aux péchés* « *d'autrui, s'il leur arrivait d'être de connivence avec les* « *coupables et d'user vis-à-vis d'eux de trop d'indulgence,* « *en leur enjoignant pour des délits très graves quelques* « *œuvres très légères. Mais qu'ils ne perdent pas de vue* « *que la satisfaction à imposer ne doit pas être seulement* « *préservatrice et médicinale, mais encore vindicative et* « *correctionnelle pour le passé. Car, d'après la foi et* « *l'enseignement des anciens Pères, le pouvoir des clefs a* « *été donné aux prêtres, non seulement pour délier, mais* « *aussi pour lier.* »

2. L. de pœnit. : « *Satisfactio confessione disponitur* ».

3. L. de Lapsis : « *Dum satisfactio et remissio facta* « *per sacerdotes apud Dominum grata est.* »

aient à prendre garde, autant que l'esprit ou la prudence le leur suggèrera, d'imposer des satisfactions salutaires et convenables, eu égard à l'énormité des crimes et à la force des pénitents, de peur que, s'ils connivaient aux péchés et s'ils se comportaient trop mollement avec les pénitents, en leur imposant des charges trop légères pour de très graves péchés, ils ne devinssent responsables des péchés d'autrui. Ces paroles donnent à entendre qu'il n'est pas au pouvoir des prêtres de dispenser en tout ou en partie des œuvres de satisfaction, telles que les péchés les requièrent et que peuvent les permettre les forces soit corporelles, soit spirituelles du pénitent, ce que doit prudemment et mûrement considérer le confesseur (1). Ce

1. L'obligation d'imposer une pénitence est considérée par les moralistes comme grave, à moins que le pénitent n'ait accusé que des péchés véniels ; dans ce cas le confesseur qui n'imposerait aucune pénitence ne manquerait pas gravement à son devoir. Il lui est également permis de n'imposer pour des péchés graves qu'une légère pénitence, quand le pénitent fait preuve d'excellentes dispositions de telle sorte qu'il soit moralement certain qu'il a déjà fait une pénitence suffisante de ses péchés ; de cette manière l'intégrité du sacrement est sauve et la justice divine est satisfaite. Il lui est encore permis, s'il a un motif légitime, de n'imposer la pénitence que sous peine de péché véniel, parce qu'il est vrai juge et maître. (Voir De Lugo, DE PŒNIT. disp. 25, sect. 4, n. 50). Enfin il lui est permis de n'en imposer aucune, même pour des péchés graves, quand il voit que le pénitent n'est pas en état de la faire, car la satisfaction n'est pas une partie *essentielle* du sacrement. Quoique le confesseur soit tenu de proportionner les

sacrement est une sorte de jugement et de justice, où toute la peine n'est pas toujours remise, ni l'amende entièrement pardonnée et où on doit imposer quelque punition pour rendre justice à Dieu et venger ses injures (1). C'est encore une méde-

peines à la gravité et au nombre des fautes, il doit avant tout tenir compte des forces, soit physiques, soit morales, car le sacrement de Pénitence a été plutôt institué pour sauver les hommes que pour satisfaire à la justice divine. Il faut par conséquent sacrifier, autant que les circonstances l'exigent, la fin secondaire à la fin principale. « *Quand bien même nous nous trompe-* « *rions en n'imposant qu'une pénitence légère, ne vaut-il* « *pas mieux avoir à rendre compte de trop de miséricorde* « *que de trop de dureté ?* » (DECRET. GRAT. p. 2, c. 26, q. 7, c. 12).

1. Voici avec quelques développements nécessaires la preuve du droit et du devoir qu'a le prêtre d'imposer au pénitent des œuvres de satisfaction. Deux choses sont certaines : la première, c'est que, d'après l'ordre établi par Dieu, quand les péchés commis après le Baptême sont remis, la peine temporelle n'est pas remise en même temps que le péché lui-même et que la peine éternelle ; la seconde vérité non moins certaine c'est que le prêtre a reçu de Jésus-Christ un pouvoir judiciaire qui consiste soit à délier, soit à lier. Il résulte de là que le prêtre a le droit et le devoir, quand il remet au pécheur les péchés et la peine éternelle, de les obliger à acquitter, de telle manière qu'il détermine, les peines temporelles qui leur restent à subir après la rémission de leurs péchés. En effet c'est toute la cause de la réconciliation du pécheur avec Dieu que Dieu a confiée au prêtre. Le prêtre donc, qui agit dans ce jugement non pas comme maître, mais comme représentant

cine qui n'a pas seulement pour objet la punition, mais aussi la correction et l'amendement de la vie ; voilà pourquoi il faut qu'il y ait quelques bonnes œuvres pour préserver des mauvaises. Aussi comme ces choses sont requises pour

de Dieu, a le droit et le devoir d'imposer *le mode* de réconciliation conforme à l'ordre établi par Dieu. Nul ne pourrait le contester qu'à la condition de prouver que Dieu s'est réservé à lui-même de déterminer la peine que le pécheur devra subir. Or cette preuve ne se trouve nulle part. Nous avons dit que, lorsque Dieu remet le péché et en même temps que le péché, la peine éternelle, — car il y aurait contradiction à ce que l'homme devenu par le pardon de sa faute, fils et héritier de Dieu, demeurât digne de la peine éternelle, — nous avons dit que Dieu ne remettait pas toute la peine temporelle, sauf dans le baptême et dans le martyre. C'est ce qu'a défini le Concile de Trente contre les protestants qui soutenaient : a) que Dieu ne pouvait pas pardonner le péché, sans remettre en même temps toute la peine ; b) que les prêtres n'avaient pas en vertu du pouvoir des clefs le droit d'imposer des peines satisfactoires ; c) que les peines prescrites jadis par les saints canons n'avaient pas pour but de satisfaire à Dieu, mais d'édifier l'Eglise et de préserver du mal ; d) que par nos prétendues satisfactions nous faisons injure à Jésus-Christ et à ses divins mérites. « *Quant à la satisfaction, celle de toutes* « *les parties de la Pénitence que les Pères ont toujours* « *recommandée davantage au peuple chrétien, celle aussi* « *qui de nos jours est attaquée plus violemment par des* « *hommes qui, invoquant le grand nom de la piété, en* « *ont l'apparence, mais en renient la vertu, le saint Con-* « *cile déclare qu'il est entièrement faux et contraire à la* « *parole de Dieu, que la faute ne soit jamais pardonnée*

un jugement parfait et pour une bonne et salutaire médecine, ces œuvres de satisfaction font partie du sacrement ; ce sont des parties, sinon essentielles, au moins intégrantes, comme la main l'est par rapport au corps qui sans elle ne serait pas parfait. C'est pourquoi le prêtre ne doit pas permettre que le sacrement soit donné sans imposition de pénitence, afin qu'il ne soit pas mutilé et imparfait. Et puis, comme le prêtre est juge à la place de Dieu, arbitre de ses différends, médiateur de paix et de réconciliation entre le pécheur et Dieu, c'est son devoir de veiller à ce que la partie lésée soit satisfaite, — et c'est Dieu dans ce cas — et dans ce but il ne peut se dispenser d'enjoindre une pénitence convenable.

Enfin les péchés qui sont remis par la Pénitence, demandent encore à juste titre ces œuvres de satisfaction, parce que ce sont des péchés commis après le baptême, — péchés qui sont, comme nous l'avons considéré ci-dessus, plus graves. Par conséquent la peine ne s'en remet pas aussi aisément que dans le baptême, où l'homme agit moins, tandis que Jésus-Christ agit davantage. En effet, dit le Concile de Trente (1), la justice

« *par le Seigneur, sans que toute la peine soit en même* « *temps remise. Non seulement cette erreur est condamnée* « *de la manière la plus manifeste par la tradition, mais* « *par des exemples très clairs et très connus fournis par* « *les Saintes Ecritures* » (sess. 14, chap. 8). Et dans le canon 12 : « *Si quelqu'un dit que toute la peine est tou-* « *jours remise par le Seigneur en même temps que la* « *faute..., qu'il soit anathème !* »

1. Sess. 14, ch. 8.

divine semble exiger qu'il y ait une différence dans la manière de recevoir en grâce, d'une part, ceux qui ont péché par ignorance avant leur baptême, et de l'autre, ceux qui délivrés une fois de la servitude du péché et du démon, n'ont pas craint de violer sciemment le temple de Dieu et de contrister le Saint-Esprit. La clémence divine elle-même est intéressée à ne pas nous pardonner, sans exiger quelque satisfaction de notre part, de peur que nous ne prenions occasion de ce pardon si facile, pour croire nos péchés moins graves qu'ils ne sont, et pour tomber dans des fautes plus considérables, faisant à l'Esprit-Saint une injure amère, et nous amassant à nous-même « *des trésors de colère pour le jour de la justice.* (Rom. 2). Donc il faut que les prêtres aient le pouvoir et soient obligés d'imposer des œuvres de pénitence aux pécheurs repentants; d'autre part ces pécheurs sont obligés de les accepter et de les exécuter, parce que les prêtres sont revêtus de l'autorité de Jésus-Christ au tribunal intérieur de la conscience, dans lequel ils sont établis juges, car chacun est obligé d'obéir à son juge, qui commande légitimement. C'est pourquoi lorsqu'ils les ordonnent sans erreur, disent les Théologiens, et avec la connaissance convenable, il faut obéir à leurs décrets, sous peine d'encourir l'indignation de Dieu, principalement quand ces pénitences sont imposées pour des matières nécessaires au sacrement, comme le sont les péchés mortels (1). C'est pour cela qu'on

1. Si le pénitent a accusé des péchés mortels, il est

compare les pécheurs pénitents au paralytique que Jésus-Christ guérit auprès de la piscine probatique et à qui il dit : « *Prends ton grabat et mar-* « *che* » (Marc, 2) ; ainsi le paralytique spirituel guéri dans la piscine de la Pénitence, doit mettre sur ses épaules le fardeau de la pénitence et marcher avec, jusqu'à ce qu'il l'ait accomplie.

On dira peut-être qu'un criminel condamné par un juge inférieur peut en appeler au juge supérieur et être dispensé de se soumettre à la sentence du premier juge ; ainsi, dira-t-on, le pécheur condamné par son confesseur à une pénitence, peut être délivré de sa peine, en se soumettant au jugement de Dieu, qui impose le Purgatoire pour expier les péchés. A cela il faut répondre que lorsque la sentence du juge inférieur est confirmée par le juge supérieur, il n'y a point lieu à l'appel, et qu'il faut exécuter ce que le juge inférieur a ordonné ; or la sentence du prêtre qui enjoint prudemment une pénitence, est autorisée et confirmée par Dieu à l'heure même, et par conséquent le pénitent est tenu de s'y soumettre. S'il est vrai que quelques Saints aient voulu remet-

tenu ordinairement, sous peine de faute grave, d'accepter et d'accomplir la pénitence qui lui a été enjointe. (Suarez, DE PŒNIT. disp. 28, sect. 7), saint Alphonse (l. 6, n. 516). Si toutefois il la trouvait trop pénible, et si le confesseur refusait de la changer, il pourrait renoncer à l'absolution de ce confesseur et se soumettre au jugement d'un autre prêtre. Dans aucun cas il ne lui est permis de changer lui-même sa pénitence en une autre, car c'est un droit qui n'appartient qu'au juge.

tre leurs satisfactions au Purgatoire, on doit l'entendre des satisfactions qui n'étaient pas commandées par le juge de la conscience et qui pouvaient être requises pour une entière expiation ; pour celles-là on peut se soumettre à ce que Dieu ordonnera, selon ce qui a été résolu autre part.

Apprenez à respecter l'autorité des prêtres et des confesseurs, qui ont le pouvoir de retenir et de délier, sans que les pécheurs puissent leur résister et leur désobéir, quand ils les prennent pour leurs juges. Songez à ce voleur à qui le juge avait permis de choisir tel chêne de la forêt qui lui conviendrait, pour y subir son supplice, et qui les repoussait tous l'un après l'autre ; le juge le condamna à toutes sortes de tourments. Ainsi font plusieurs grands pécheurs. Il n'y a pas de pénitence tant soit peu en harmonie avec leurs énormes péchés qui leur plaise, ils n'en veulent d'aucune sorte, et pour ce motif ils seront condamnés dans l'enfer à toutes sortes de supplices. Que pour prévenir ce malheur, ils écoutent et pratiquent ce que dit le Docteur séraphique (1). Le malade qui ne veut rien faire pour obéir au médecin, arrivera-t-il jamais à la convalescence ? De là vient que le pénitent doit obéir et non pas contredire, conformément à la parole de David : « *Je suis comme une bête de charge devant vous.* » (Ps. 72). Il appartient à une bête de somme, non pas de déterminer le fardeau qu'elle portera et de se l'imposer à elle-même, mais de porter ceux qui lui seront assignés et imposés.

1. In DIŒTA, tit. 2, c. 7.

II

Considérez que les œuvres imposées au pénitent comme satisfaction pour ses fautes, doivent être moralement bonnes, qu'elles peuvent être intérieures ou extérieures, de précepte ou de conseil. Ordinairement c'est le jeûne, la prière ou l'aumône ou quelque chose de semblable, comme par exemple les austérités, qui se rapportent au jeûne, les exercices spirituels du service divin qui se rapportent à la prière et les œuvres de miséricorde qui se rapportent à l'aumône.

En premier lieu, les œuvres de satisfaction doivent être moralement bonnes, car elles sont prescrites pour honorer Dieu qui a été offensé par le péché ; or les œuvres mauvaises, inutiles ou indifférentes ne peuvent atteindre ce but. Secondement, ces œuvres peuvent être intérieures ou extérieures. Quoique les œuvres extérieures semblent plus propres à la nature de ce sacrement, parce qu'elles sont sensibles et laborieuses, et que pour cette raison quelques Théologiens (1) les aient estimées nécessaires ; néanmoins les œuvres intérieures de l'esprit sont suffisantes, telles que l'oraison mentale et les actes intérieurs de vertu. La raison en est que de tels actes sont quelquefois plus utiles à l'avancement du pénitent et que Dieu n'est pas moins honoré, — il l'est peut-être même davantage, — par le culte intérieur que par le culte extérieur (2). D'ailleurs, puisque le con-

1. Alensis, 4 p. q. 84, memb. 1, art. 1.

2. Toutefois il importe de noter que l'acte extérieur ayant une valeur satisfactoire propre et distincte de

fesseur délie des péchés intérieurs, il ne doit pas sembler étrange qu'il lie et oblige à quelques actes intérieurs, qui ne laissent pas d'être sensibles, dans la mesure où la condition du sacrement le requiert, parce que le confesseur les impose sensiblement et de vive voix, comme le pénitent les accepte sensiblement, en tant qu'il ne les rejette pas par quelque signe extérieur.

Troisièmement, ces œuvres peuvent être des œuvres de commandement ou de conseil : car, quoiqu'il convienne davantage d'imposer des œuvres de conseil, afin que la satisfaction soit plus grande, et que le pénitent soit ainsi obligé à faire plusieurs sortes de bonnes œuvres ; néanmoins les œuvres de commandement sont susceptibles de servir de pénitence, parce qu'elles ont une vertu satisfactoire et qu'elles peuvent être élevées par la puissance des clefs à être satisfac-

celle qui appartient à l'acte intérieur, la valeur satisfactoire d'une œuvre qui est à la fois intérieure et extérieure est supérieure à la valeur satisfactoire d'un acte purement intérieur. Il n'en est pas, à ce point de vue, de la satisfaction comme du mérite. Le mérite convenant à l'acte en tant que cet acte est moralement bon, et la bonté morale n'appartenant formellement qu'à l'acte intérieur, on ne peut attribuer à l'acte extérieur aucune valeur méritoire propre, mais seulement celle qui lui revient en tant qu'il étend en quelque sorte et achève l'acte intérieur. La satisfaction au contraire consiste dans l'acceptation volontaire d'une *peine*. Or dans l'acte extérieur se trouve une peine distincte de celle de l'acte intérieur et librement acceptée par la volonté. (Voir de Lugo, DE PŒNIT. disp. 24, sect. 4).

toires par l'œuvre opérée. Et rien n'empêche qu'un homme ne soit obligé à une même espèce d'action à plusieurs titres. De plus, comme sa faiblesse est si grande que c'est souvent tout ce que l'on peut espérer de lui, ce sera encore beaucoup, s'il s'acquitte bien de ce qui est de précepte et de nécessité. C'est souvent un acte de sagesse de la part du confesseur, de n'imposer autre chose au pénitent que ce qu'il est précisément obligé par ailleurs de pratiquer, comme par exemple de s'abstenir d'un péché pendant un certain temps, de jeûner les jours de carême, d'assister à la messe les fêtes et les dimanches, de restituer l'honneur ravi par détraction et le bien qu'il a chez lui par injuste détention ou autre chose qui lui est déjà prescrit par les commandements de Dieu ou de l'Eglise (1). Au reste ces œuvres de pénitence doi-

1. La raison fondamentale pour laquelle les œuvres commandées par ailleurs peuvent servir de satisfaction pour nos péchés, est que ces œuvres réalisent toutes les conditions requises pour qu'une œuvre soit satisfactoire. Toute œuvre pour être satisfactoire doit être libre, moralement bonne, surnaturelle et *pénible* de quelque manière. Or même les œuvres commandées d'autre part réalisent ces conditions. (Suarez, DE PŒNIT. disp. 37, sect. 4. n, 3). Ainsi l'Eglise impose aux chrétiens le jeûne dans le but de leur fournir l'occasion de satisfaire pour leurs péchés. Au fond les conditions que doit réaliser un acte pour être satisfactoire sont les mêmes qu'il doit avoir pour être méritoire. Il est vrai que l'acte satisfactoire doit en plus consister dans une chose pénible, puisque satisfaire c'est réparer une injure et que cette réparation ne peut avoir lieu qu'en subissant une peine. Mais on peut affirmer que toute

vent être ordinairement le jeûne, la prière ou l'aumône, ou quelque œuvre qui se rapporte à ces trois chefs. La Pénitence en effet est instituée par Jésus-Christ pour corriger la vie et les mœurs du pécheur et pour arrêter le cours de ses péchés ; elle est infructueuse, si elle laisse l'homme dans les mêmes péchés, ou dans d'autres qui ne sont pas moindres. Or, pour atteindre ce but, il faut guérir les péchés dans leurs causes, et ces causes sont les trois concupiscences désordonnées, selon ce que dit Saint Jean : « *Tout ce qui est dans le* « *monde est ou concupiscence de la chair, ou*

bonne action est pénible à la nature déchue, qu'elle prive d'un plaisir et qu'elle oblige à réprimer les mouvements de la concupiscence. De plus comme le but de la satisfaction est aussi de rendre Dieu propice à l'homme et d'obtenir par là une diminution de peine, telle œuvre qui sera moins pénible qu'une autre pourra être néanmoins satisfactoire, à un plus haut degré, par exemple si elle procède d'une volonté meilleure, si elle est plus parfaite en soi et à ce titre plus agréable à Dieu. C'est ainsi qu'un acte d'amour de Dieu très ardent peut avoir une valeur satisfactoire de beaucoup supérieure à plusieurs jeûnes pris ensemble, quoique tous ces jeûnes soient beaucoup plus pénibles, et une vive contrition est considérée communément comme une raison légitime pour imposer une pénitence plus légère, quoiqu'une telle contrition coûte probablement moins à la nature que les pénitences qui auraient été imposées à défaut de cette contrition. Ajoutons en dernier lieu que nos satisfactions n'ont de valeur qu'à la condition d'être unies aux satisfactions de Jésus-Christ, conformément à l'enseignement du Concile de Trente (sess. 14, chap. 8).

« *concupiscence des yeux*, — ce qui signifie l'ava-
« rice, — *ou orgueil de la vie* » (1 Jean, 2). Le jeûne est contre la luxure et la gourmandise, qui sont les concupiscences de la chair, l'aumône est contre l'avarice, et la prière contre l'orgueil de l'esprit (1).

1. Les Théologiens divisent en effet en ces trois classes les œuvres de satisfaction. (Saint Thom. Suppl. q. 15, a. 3). Mais ces trois classes d'œuvres, l'aumône, le jeûne et la prière, ne constituent pas seulement un *remède* pour nos trois concupiscences. Elles sont encore un *don* fait à Dieu en compensation de nos péchés. Nous avons en effet les biens de la fortune, que nous donnons par l'aumône, les biens du corps que nous donnons par le jeûne, et les biens de l'âme que nous donnons par la prière. Elles sont encore une *peine* que l'homme s'inflige, car par l'aumône il se prive du bien utile, par le jeûne du bien agréable, et il acquiert dans la prière le bien honnête par un effort de l'âme. Enfin elles constituent une *réparation* envers tous ceux que le péché a lésés; envers le prochain, par l'aumône, envers lui-même par le jeûne et envers Dieu par la prière (Hurter, Comp. theol. iii, n. 502). A noter que sous le nom d'aumône on comprend toutes les œuvres de miséricorde à l'égard du prochain, sous celui de jeûne, toutes sortes d'austérités, et, sous celui de prière, tous les actes du culte divin. Ajoutons que, dans le cas où ces termes ne paraîtraient pas assez généraux, le Concile de Trente nous avertit que nous pouvons satisfaire à Dieu : « *par les jeûnes, les prières, les aumônes ou* « *autres œuvres de piété.* » (sess. 14, can. 13). Il déclare aussi que nous pouvons satisfaire en supportant volontairement les peines qui nous viennent du dehors : « *Le Concile enseigne enfin que la munificence divine est*

J'apprendrai ici combien sont variés les moyens que nous avons de satisfaire à Dieu et d'acquitter les peines de nos péchés. Ce n'est pas une mince consolation de trouver encore tant de biens spirituels après les dégâts et les destructions causées par le péché. J'apprendrai aussi à humilier mon jugement devant le prêtre, suivant le conseil du sage : « *Humilie ton âme en présence du prêtre* », (Eccl. 4). Je me garderai bien de contrôler les diverses pénitences qu'il impose à divers pécheurs, à l'un d'une sorte, à l'autre d'une autre sorte ; car il peut choisir à son gré entre un très grand nombre de saintes actions intérieures ou extérieures, conseillées ou commandées, d'obligation ou de surérogation, la pénitence qu'il juge la plus utile, eu égard aux péchés et à la disposition du pénitent. Il connaît cette disposition pour la confession et il ne doit pas compromettre le salut du pénitent par une sévérité trop grande, qui serait peu convenable à un infirme et dont le pécheur ne profiterait pas.

III

Considérez les bons effets et les avantages de ces œuvres satisfactoires. En premier lieu, elles

« *si libérale que nous pouvons satisfaire auprès de Dieu*
« *le Père par le Christ notre Sauveur, non seulement par*
« *les peines que nous nous infligeons spontanément à nous-*
« *mêmes, pour nous punir du péché, ou par celles que le*
« *jugement du prêtre a mesurées à la grandeur de nos*
« *fautes; mais encore, et c'est là la plus grande preuve de*
« *l'amour de Dieu pour nous, par les châtiments corporels*
« *qu'il nous inflige et que nous supportons avec patience.* »
(sess. 14, ch. 9).

nous rendent conformes à la vie austère et souffrante de notre chef, et, en les pratiquant, nous « *portons toujours*, comme parle saint Paul, *la* « *mortification de Jésus-Christ dans nos corps* » (II, Cor. 4), afin de participer plus tard à sa gloire, comme parle le même Apôtre : « *Si nous souffrons* « *avec lui, nous règnerons avec lui.* » (I Tim. 2). Ensuite elles nous rendent quittes à l'égard de la justice de Dieu, de l'Eglise et de notre propre conscience. Car, comme dit très bien le vieux docteur auxerrois (1), il y a trois sortes de justice ou trois parquets : la justice divine, la justice ecclésiastique et notre propre syndérèse ou conscience. Or il arrive quelquefois que nous avons satisfait à l'une et non pas à l'autre. Par exemple, si la contrition avait été très vive, par elle nous aurions satisfait à la justice de Dieu, mais non pas à la justice de l'Eglise, qui ne connaissant pas exactement la grandeur de la contrition qu'a le pénitent, ne laisse pas d'imposer quelque pénitence, afin qu'il lui soit satisfait, selon ce que dit saint Augustin (2). Peut-être encore n'aurions-nous pas satisfait à notre justice intérieure, si nous en doutions et si notre conscience avait quelque inquiétude à ce sujet. Or les œuvres de pénitence servent à satisfaire à Dieu, à l'Eglise et à nous-mêmes. Car, pour ce qui est de Dieu et de sa justice, ces œuvres l'honorent, comme nous le disons dans cette considération. Pour ce qui est de l'Eglise, comme

1. Altissiodor. in 4, DE SACRAM. PŒNIT. « *Est autem triplex* « *forum Dei scilicet, forum Ecclesiæ et forum hominis.* »

2. In ENCHIRID. c. 65.

ce lui est une espèce de déshonneur aux yeux des étrangers, d'avoir des enfants qui se comportent indignement, ainsi que cela arrive à une honorable famille ou à une société, quand l'un des siens mène une vie infâme; après qu'elle a été mal édifiée par les mauvais exemples de ses membres pécheurs, elle est consolée par les œuvres de pénitence, et sa honte est effacée aux yeux de ses adversaires à qui elle peut représenter que, si les siens se laissent aller à commettre quelque faute, comme c'est le propre des hommes, ils savent les réparer. C'est là une des causes pour lesquelles dans les premiers siècles, où elle était mêlée aux païens, les pénitences publiques et très sévères étaient plus fréquentes; c'est aussi une des causes pour lesquelles encore de nos jours on fait à la fin du carême des absoutes, où comparaissent les chrétiens, comme pour satisfaire à l'Eglise pour les scandales qu'ils lui ont causés et la mauvaise édification qu'ils ont donnée au monde par leur vie trop licencieuse. Ces mêmes œuvres apaisent encore les inquiétudes de la conscience, qui souvent n'a ni repos ni tranquillité, ni douceur, ni joie spirituelle, qu'après avoir pratiqué ces œuvres avec autant de rigueur et d'âpreté que sa syndérèse le juge convenable, car la syndérèse ne manque pas d'inquiéter l'âme inconstante après son péché. Elle est ce serviteur de Job qui survivait toujours à ses pertes pour lui en apporter la nouvelle et affliger son âme (Job, 2). Or ces œuvres donnent satisfaction à ce tourment de la conscience.

Ces œuvres acquittent aussi les peines du Pur-

gatoire, même les peines de cette vie (1). Le pécheur s'était rendu digne par une offense mortelle de toutes sortes de peines éternelles et temporelles, peines de cette vie et de l'autre. Comme il a offensé le Créateur universel, son démérite est si grand qu'il serait juste qu'il fut afffigé et tourmenté par toutes les créatures du monde, qui vengeraient sur lui l'injure faite à leur Créateur. Or Dieu remet les peines éternelles en même temps que la coulpe, mais il ne remet pas toutes les peines temporelles, afin que le pécheur paie au moins quelque chose de ses dettes et qu'il ne pèche pas si librement dans l'espoir d'une entière impunité. Les œuvres de satisfaction, quand elles correspondent en poids, nombre et mesure aux péchés, si elles n'effacent pas entièrement les peines, les diminuent tout au moins, et elles sont rendues capables par la vertu des clefs de produire cet effet par l'œuvre opérée et par une efficacité toute singulière (2); si bien que, en s'y assujettissant, les pécheurs échappent à plusieurs afflictions même de cette vie.

1. Il y a certaines peines temporelles que Dieu impose à l'homme pécheur d'une manière absolue et pour lesquelles il use de son droit strict qui est de n'accepter aucune commutation de peine. Tel fut le cas de David. Dieu le punit en faisant mourir son fils, malgré les larmes, les prières et le jeûne par lesquels le roi-prophète s'efforça de conjurer ce malheur (II Rois, 12, 14); tel fut aussi le cas de Moïse, qui ne put obtenir la remise de sa peine (Deut. 3, 26; 32, 49).

2. Dominique Soto (In 4, d. 19, q. 1, a. 5) et un auteur contemporain, Oswald (Dogm. Lehre von den Sa-

Le docteur saint Thomas (1) suivi par plusieurs Théologiens, attribue encore à ces mêmes œuvres un autre effet de grande importance, qui est la grâce sanctifiante. La satisfaction, dit-il, confère la

CRAM. II, 147) ont nié que la satisfaction sacramentelle ait une semblable vertu *ex opere operato*. Mais il n'y a point lieu de tenir compte de leur négation. Suarez affirme que « *l'effet propre et absolument certain que pro-* « *duit la satisfaction* (sacramentelle) *est la remise* « *d'une certaine peine temporelle indépendamment de* « *celle qui peut être remise proportionnellement au mé-* « *rite ou à l'œuvre de l'opérant. C'est l'opinion commune* « *des Théologiens.* » (Suarez, DE PŒNIT. disp. 38, sect. 2, n. 2). Voir aussi de Lugo, (DE PŒNIT. disp. 25, sect. 2, n. 1 et Bosco, disp. 7, sect. 13, n. 17). La preuve de cette doctrine est tout entière dans ce fait que la satisfaction est une partie du sacrement de Pénitence ; partie non essentielle, puisqu'elle ne contribue en rien à effacer le péché, mais néanmoins partie au sens propre du mot, puisque sans elle le sacrement ne produit pas tout son effet. Or au même titre que le sacrement tout entier, chacune des parties du sacrement produit *ex opere operato* ce qu'elle signifie. C'est à tort qu'Oswald prétend dans le passage indiqué que le sacrement de Pénitence n'a pas été institué pour remettre les peines temporelles. En réalité il a été institué pour remettre le péché ; or remettre le péché c'est remettre la faute et la peine due au péché. Le Concile de Trente en effet enseigne que nous pouvons parvenir non seulement par le Baptême, mais même par la Pénitence à la rémission pleine et entière de nos péchés, mais que nous ne pouvons pas y parvenir par la Pénitence, « *sans beau-* « *coup de larmes et de travail de notre part... et voilà*

1. Quœst. 90, art. 2.

grâce, en tant qu'elle est dans la volonté, et accroit la grâce, lorsqu'on la met à exécution, comme le fait le baptême reçu par les personnes qui ont l'âge de rai-

« *pourquoi la Pénitence a été appelée par les Saints Pères* « *un* Baptême laborieux. » (sess. 14. ch. 2). A la simple acceptation de la pénitence imposée par le confesseur, se produit une partie de cet effet *ex opere operato*, mais ce n'est qu'après l'accomplissement de cette pénitence, que l'effet total se produit. Et par effet total nous voulons dire la remise de la peine temporelle selon toute la mesure assignée par Dieu comme effet propre de cette pénitence, mais non la remise totale de la peine temporelle; car, comme le prêtre n'est qu'un juge subalterne, la pénitence sacramentelle ne suffit pas à éteindre toute dette envers Dieu, si elle est inférieure à ce qu'exige la justice divine. — De plus il y a lieu de se demander si non seulement la pénitence particulière qu'impose le confesseur, mais si toutes nos bonnes œuvres et toutes nos souffrances en général ne sont pas élevées à la dignité d'œuvres satisfactoires *ex opere operato*, par ces paroles du prêtre : « *Que toutes les* « *bonnes actions que vous ferez et que toutes les souffran-* « *ces que vous endurerez, etc. L'opinion de beaucoup la plus* « *probable et la plus commune d'après saint Thomas* » (Quodl. 3, a. 28), dit saint Alphonse de Liguori, (l. 6, n. 597) soutient l'affirmative, parce qu'il n'est pas admissible que ces paroles que l'Eglise met sur les lèvres du prêtre, n'aient aucun sens. (Voir Suarez, disp. 38, sect. 6, n. 7). — Il est bien évident que ces divers effets *ex opere operato* viennent s'ajouter à l'effet satisfactoire qu'a *ex opere operantis* toute action surnaturelle, exigeant quelque effort, et accomplie librement ou subie patiemment par l'homme en état de grâce, soit formellement dans un but d'expiation, soit même dans la simple vue de plaire à Dieu.

son. Cette comparaison indique assez dans quel sens et dans quelle intention il attribue ce noble effet à la satisfaction ; aussi fait-elle partie du sacrement et est-elle instituée pour servir d'antidote et de contrepoids au péché ; c'est ce qu'elle fait surtout par la grâce qu'elle produit. Il est vrai cependant que le même saint Thomas (1) a été autrefois d'un avis contraire ; c'est pourquoi quelques-uns (2) mettent en doute cet effet, mais ils accordent néanmoins que la satisfaction produit une grâce sacramentelle, ainsi que quelques secours pour se préserver de la récidive et pour persévérer dans le bienfait de la sanctification acquise par l'absolution (3).

1. In 4, dist. 16, q. 1, art. 1.

2. Suarez, disp. 38, sect. 2.

3. Quelques Théologiens ont soutenu en effet que la satisfaction sacramentelle avait pour effet, outre la remise de la peine temporelle, la production *ex opere operato* de la grâce sanctifiante ; c'est l'opinion de Cajétan, de Suarez, de Gonet et d'un grand nombre de Thomistes. Mais l'opinion contraire soutenue par Vasquez et de Lugo (DE PŒNIT. disp. 25, sect. 1), est plus probable. Le sacrement de Pénitence en effet ne confère la grâce *ex opere operato* qu'en tant qu'il efface le péché, car le péché n'est détruit que par l'infusion de la grâce sanctifiante. Or la satisfaction ne vient qu'après l'absolution et ne saurait effacer le péché, puisqu'il est déjà remis. La satisfaction fait bien disparaître la peine due au péché, mais l'infusion de la grâce n'est nullement nécessaire pour produire un tel effet ; outre que la chose est évidente par elle-même, nous savons que la peine due au péché est détruite *ex opere operato* par

Enfin la satisfaction honore Dieu, puisque c'est en considération de Dieu et pour réparer les injures qui lui ont été faites, que le pécheur s'humilie et s'emploie aux œuvres de piété jusqu'à s'affliger lui-même, pour honorer la justice divine qui exige que le péché ne reste pas absolument impuni. C'est pourquoi Dieu se plaît dans les œuvres de satisfaction, et Jésus-Christ les offre à son Père avec les siennes. De cette façon elles ont leur plus grande valeur et elles sont agréables à Dieu, non pas parce qu'elles causent de l'affliction et des sentiments de douleur à nos corps et à nos âmes, mais parce qu'elles honorent sa justice, comme le dit le Docteur Séraphique (1). L'honneur en effet est dû à Dieu et lui est rendu de quatre manières, qui méritent de fixer notre attention. Il lui est dû à cause de ses bienfaits, et il lui est rendu par la gratitude et par les actions de grâces. Il lui est dû à cause de ses commandements, et il lui est rendu par obéissance. Il lui est dû à cause de sa grandeur et de sa souveraineté, et il lui est rendu par la vertu de latrie et par l'adoration. Enfin l'honneur lui est dû, parce qu'il a été offensé et traité injurieusement par le péché, et l'honneur qui lui est dû à ce titre lui est rendu par la satisfaction ; à tel point que les œuvres de satisfaction ont un grand nombre de très bons et très désirables effets.

Si on nous objecte que Jésus-Christ a satisfait pour nous, et que c'est faire tort à l'excellence de

les indulgences et par le sacrifice de la messe, et néanmoins sans aucune infusion de grâce sanctifiante.

1. In 4, dist. 15, p. 2, art. 2, q. 3.

sa satisfaction que de vouloir employer nos propres satisfactions, il n'y a qu'à répondre à cela que Jésus-Christ a aussi prié pour nous et que cependant nous ne sommes pas dispensés de prier et de nous humilier; et puis n'est-ce pas une raison déraisonnable de vouloir se reposer parce que le Maître travaille. Les soldats auraient-ils raison de vouloir dormir, parce que leur capitaine combat? Enfin de même que les serviteurs ne déshonorent pas leur maître en le suivant, ainsi nous ne déshonorons pas Jésus-Christ en imitant ses satisfactions qui donnent de la valeur aux nôtres. Mais cette difficulté a été déjà résolue (1).

1. Loin de faire aucun tort aux satisfactions de Jésus-Christ, nos satisfactions personnelles exaltent au contraire sa gloire de Rédempteur. Si l'homme est capable de satisfaire pour ses péchés, c'est parce que ce divin chef a voulu associer ses membres à cette grande œuvre d'expiation. Ainsi toute la valeur de nos œuvres satisfactoires leur vient de la satisfaction de Jésus-Christ ; 1) parce que c'est la grâce, fruit de sa rédemption, qui communique à nos œuvres cette valeur satisfactoire *de condigno* qu'elles ont ; 2) parce que c'est encore Jésus-Christ qui a mérité par sa Passion que Dieu acceptât nos œuvres à titre d'expiation. « *Du reste*, dit « le Concile de Trente, *cette satisfaction, que nous* « *payons à Dieu pour nos iniquités, n'est pas tellement* « NOTRE *qu'elle ne soit aussi par Jésus-Christ ; car si* DE « NOUS-MÊMES, COMME DE NOUS-MÊMES, NOUS NE POUVONS « RIEN ; AVEC LA COOPÉRATION DE CELUI QUI NOUS FORTIFIE, « NOUS POUVONS TOUT. *Ainsi l'homme n'a pas sujet de se* « *glorifier, mais toute notre gloire est dans le Christ, en* « *qui nous vivons, en qui nous méritons, en qui nous sa*-« *tisfaisons, produisant de dignes fruits de pénitence qui*

Excitons-nous donc et évertuons-nous, autant que nous le pouvons, à produire des œuvres de satisfaction, dont les effets sont si glorieux et si désirables. Souhaitons d'être chargés de pénitences plus lourdes par nos juges spirituels, parce qu'elles ont, pour abolir nos dettes et nous en acquitter, plus d'efficacité et de puissance que les œuvres que nous accomplissons de notre plein gré. Ah ! il est raisonnable, ô mon Dieu, que le péché soit puni ; c'est pourquoi je ne veux pas me soustraire à l'arrêt du juge que vous m'avez donné. Je m'humilie à ses pieds avec un esprit résigné : « *J'ai péché, que ferai-je pour vous, ô le gardien « des hommes ?* » (Job, 7). Je souffrirai tout courageusement ; taillez, coupez, je m'offre aux coups de votre glaive tranchant. C'est pour moi un trop grand bonheur d'échapper aux peines éternelles et de ne subir que des peines passagères qui doivent prendre fin. Pourquoi donc ai-je appréhendé les rudes pénitences ? O mon Seigneur, Jésus-Christ, rien ne vous a paru trop dur à cause du grand désir que vous avez eu de me sauver ; vous vous êtes laissé conduire comme un agneau à la boucherie. Serai-je donc assez lâche, pour refuser le travail dans le but de vous plaire et de contribuer avec vous à la rémission entière de mes offenses ? Mènerai-je une vie délicate et confite dans l'oisiveté, alors que vous, vous avez étendu vos bras sur la croix et avez donné tous les mouvements

« *reçoivent de lui leur vertu, sont offerts au Père par lui, « et à cause de lui sont acceptés par le Père.* » (Sess. 14, ch. 8).

de votre vie aux œuvres de mon salut? Ou je dois cesser de m'appeler chrétien, ou je dois avoir un plus grand zèle pour la réparation de votre honneur. O Jésus! donnez-moi ce zèle et faites par votre grâce que j'aie plus de courage pour pratiquer les œuvres de la sainte Pénitence.

XXXIe MÉDITATION

EN QUEL ETAT, EN QUEL TEMPS ET DEVANT QUI DOIVENT S'ACCOMPLIR LES ŒUVRES DE LA SATISFACTION SACRAMENTELLE

SOMMAIRE

Doit-on faire la Pénitence en état de grâce? — Dans quel temps faut-il la faire? — Est-il requis de la faire publiquement?

I

Considérez en quel état doivent s'accomplir les pénitences enjointes par le confesseur, et s'il est requis de les accomplir en état de grâce, avant d'être retombé dans le péché mortel. Le

Docteur subtil (1) enseigne sur ce sujet qu'il est mieux d'accomplir la satisfaction en état de charité, parce que celui qui l'accomplit dans cet état, n'acquitte pas seulement la peine dont il est redevable, mais mérite aussi; s'il l'accomplit volontairement hors de l'état de charité, et lorsqu'il est retombé dans le péché, il acquitte bien la peine, mais il ne mérite pas la grâce, ainsi qu'il arriverait à celui qui paierait ses dettes sans néanmoins s'acquérir l'amitié de son créancier et sans rentrer en grâce avec lui. Cette opinion est soutenue par plusieurs autres théologiens, parce que la satisfaction ne s'impose que pour égaler une chose à une autre, sans avoir égard à la dignité ou à l'indignité de la personne. De plus l'acte de contrition que fait le pécheur avant sa justification lui remet la coulpe et même la peine en tout ou en partie ; d'où il résulte que Dieu ne requiert pas nécessairement la dignité de la personne, pour accepter la satisfaction. Ajoutons que cette satisfaction est imposée, ou par un motif de sainte vengeance, pour punir l'ingratitude du pécheur, en lui faisant souffrir quelque peine en punition de son péché; ou par un motif de clémence, afin qu'elle lui serve de frein, pour l'empêcher de commettre à l'avenir de semblables fautes; ou enfin dans le but de le rendre conforme au premier principe de la Rédemption, qui est Jésus-Christ, en lui faisant imiter ses peines et ses souffrances par les œuvres de satisfaction. Or, tous ces motifs peuvent subsister, quoique le pénitent ne soit pas dans l'amitié de

1. In 4, dist. 15, q. 1.

Dieu, et par conséquent la satisfaction pourrait être valable et avoir son effet dans le cas où le pénitent l'accomplirait en état de péché.

Quelques-uns (1) vont plus loin et disent que les bonnes œuvres faites en état de péché mortel diminuent les peines de l'enfer, de sorte que de deux pécheurs damnés pour de semblables crimes, celui-là le serait moins qui aurait fait un plus grand nombre de bonnes œuvres, malgré son mauvais état. Or si cela pouvait avoir lieu pour les peines de l'enfer, à combien plus forte raison ce serait vrai des peines du purgatoire. Ainsi cette opinion ne manque pas de vraisemblance, quoique l'opinion contraire soit plus communément admise. D'après cette dernière opinion (2), il faut que le pénitent soit en état de grâce, pour que la satisfaction opère en lui la rémission de la peine pour laquelle elle est imposée, parce que Dieu n'accepte pour mériter ou satisfaire, aucune œuvre, quand celui qui la fait n'est pas dans son amitié, par l'état de grâce sanctifiante et de sainte charité. Toutefois nous devons peser ici une chose; c'est que, quoique la satisfaction accomplie en état de péché mortel, n'ait pas son effet à l'heure même, à cause de l'obstacle qu'y met le péché; aussitôt que l'âme revient en état de grâce, la satisfaction sacramen-

1. Tostat, in c. 5, Matth. q. 171.

2. Bonaventura, in 4, dist. 15, art. 8; Valatius, eadem dist. disput. 1. — *Sententia est Navarri in* COMM. DE POENIT. *dist. 6, c. 1, in principio, n. 48 et 49; Suarezii,* DE POENIT. *disp. 38, sect. 8; Lessii,* DE POENIT. *q. 14. art. 1 et aliorum.* (Note de l'auteur).

telle reprend vie et vigueur, et sans autre travail remet la peine du péché correspondante. De la sorte la satisfaction revit, comme revit le Baptême ou la Confirmation, quand ces sacrements ont été reçus en état de péché mortel. Car de même que lorsque ces sacrements sont reçus en mauvais état, Dieu suspend l'effet de sa grâce, aussi longtemps que subsiste l'obstacle, c'est-à-dire le péché; ainsi il en use en ce qui concerne la satisfaction sacramentelle accomplie en état de péché mortel. Dieu suspend son effet, qui consiste dans la rémission de la peine, jusqu'à ce que le péché ait disparu, afin que la sentence du prêtre prononçant la rémission de la coulpe et de la peine, dans la proportion de la pénitence enjointe, n'ait pas été prononcée en vain, car à ce moment-là le pénitent était disposé à recevoir une telle sentence (1).

1. En premier lieu, pour ce qui regarde les pénitences extra-sacramentelles, il est certain que, si elles sont accomplies en état de péché mortel, elles n'ont aux yeux de Dieu aucune valeur, ni méritoire ni satisfactoire, parce que provenant de celui qui est l'ennemi de Dieu, elles ne peuvent être agréées par Dieu. Ainsi l'homme en état de péché mortel ne peut obtenir le pardon ni de la peine due au péché mortel dont il est actuellement souillé, ni de celle qui est encore due pour les péchés mortels qui lui ont été déjà remis. C'est ce que laisse entendre d'une manière suffisamment claire le Concile de Trente, quand il déclare que nos œuvres sont satisfactoires en vertu des mérites de Jésus-Christ, *« en qui nous vivons. »* (Sess. 14, ch. 8). Or nous vivons en Jésus-Christ par la grâce sanctifiante. S'il s'agit, comme dans le passage de Bail que nous anno-

C'est pourquoi selon cette opinion, le pénitent ne serait pas tenu de recommencer sa pénitence, quand il l'a faite en état de péché mortel, ni de s'accuser de l'avoir accomplie en cet état; ce qui est conforme à la pratique ordinaire et peut par conséquent servir de confirmation à cette doctrine. Si en effet il n'en était pas ainsi, les confesseurs

tons, de la pénitence sacramentelle, l'opinion commune qui est celle de Suarez et de Lugo, veut que la satisfaction sacramentelle accomplie en état de péché mortel, ne produise *ex opere operato* aucun effet au moment même où elle est accomplie, par la raison que celui qui est l'ennemi de Dieu et qui est passible d'une peine éternelle n'est point dans les conditions voulues pour être délivré de la peine temporelle. Mais elle soutient que l'obstacle, c'est-à-dire le péché, une fois ôté par l'infusion de la grâce, le droit à une certaine remise de peine, droit obtenu par l'accomplissement de la pénitence, revit, ou mieux, obtient son effet. La raison en est que le pouvoir sacramentel produit son effet *ex opere operato*. Or ce pouvoir qui est un pouvoir judiciaire est double, il comprend le pouvoir de lier et de délier, et par conséquent d'imposer des œuvres satisfactoires obtenant leur effet *ex opere operato*. Dès lors il faut appliquer à la pénitence sacramentelle le principe suivant qui s'applique aux autres sacrements : l'effet sacramentel suspendu aussi longtemps que subsiste l'obstacle, est acquis à l'âme, dès que l'obstacle a disparu. Les deux opinions extrêmes sont celles de Dominique Soto et de Grégoire de Valence qui veulent que la satisfaction sacramentelle accomplie en état de péché mortel, soit à jamais privée de son effet, et celle de Scot et de Vasquez qui prétendent qu'elle produit son effet à l'instant même.

devraient bien s'occuper, plus qu'ils ne le font, de savoir dans quel état la satisfaction sacramentelle a été faite. Et c'est en cela que cette satisfaction se distingue de celle qui n'est pas sacramentelle, c'est-à-dire de celle que quelqu'un entreprend de sa propre volonté; comme celle-ci n'a de valeur qu'en vertu de l'opérant, qui est en état de péché mortel, elle n'est jamais acceptée par Dieu, alors même que l'indignité de l'opérant cesse, avec l'état de péché. Si l'on dit qu'une action faite en état de péché mortel n'est pas méritoire et par conséquent qu'elle ne saurait être davantage satisfactoire; nous répondons que mériter est une chose beaucoup plus grande que satisfaire, car s'ouvrir les portes du ciel et augmenter sa gloire par le mérite est beaucoup plus que briser simplement quelque obstacle à l'obtention de cette même gloire par la satisfaction. Par conséquent on ne peut nier la nécessité de la grâce pour l'un et pour l'autre également (1).

Cette considération m'apprendra qu'il faut s'efforcer d'accomplir sa pénitence en état de grâce et de charité. C'est la plus parfaite, la plus utile et la plus souhaitable résolution que l'on puisse prendre. Néanmoins si l'on avait été assez malheureux pour retomber dans le péché immédiatement après l'absolution, avant d'avoir fait la pénitence enjointe, ce serait agir imprudemment que de la négliger ou de l'omettre, sous prétexte que l'on ne serait point en état de grâce. Car puisqu'il y a de grandes au-

1. Durandus, in 4, dist 15, q. 2 : « *Plus enim requiritur* « *ad meritum quam ad saisfactionem.* »

torités et de grandes raisons qui nous persuadent que même dans ce cas elle produirait son fruit, ou à l'instant même ou au moment de la prochaine justification, il n'y a qu'à la continuer jusqu'à la fin, comme elle est prescrite, sans se mettre en danger d'en perdre le fruit et même d'encourir un nouveau péché en désobéissant au juge spirituel de son âme. O Jésus, auteur des sacrements, qui les avez institués de la manière la plus convenable et la plus profitable aux âmes fidèles, inspirez-nous l'esprit de la sainte pénitence, afin que nous l'accomplissions toujours entièrement.

II

Considérez dans quel temps il faut accomplir la pénitence sacramentelle. Faut-il absolument l'accomplir avant de recevoir l'absolution et la sainte communion, de telle sorte que, si le prêtre néglige de prescrire au pénitent de l'accomplir auparavant, il manque à son devoir et que le pénitent soit frustré de l'effet de l'absolution, s'il la reçoit avant l'exécution de la pénitence, quoiqu'il ait la volonté de l'accomplir ultérieurement. Ce point est plus important qu'il ne paraît tout d'abord ; car certains auteurs adoptant ce qui est plus rigoureux et plus sévère, sans modification, semblent accuser tacitement toute l'Eglise catholique d'avoir négligé depuis plusieurs siècles, que cette pratique sévère n'est plus observée, d'en donner avis dans ses Conciles généraux ; ce qui serait une chose vraiment étrange et déplorable. Mais comme l'Eglise est la colonne de la vérité, qu'elle est notre guide infaillible dans l'affaire de notre salut, que c'est en

elle que nous devons mettre notre confiance, afin d'apprendre par elle les vérités nécessaires à la vie éternelle, nous ne devons jamais concevoir sur elle de telles pensées, mais plutôt estimer que cette condition n'est point nécessaire, puisqu'elle n'en a dit mot et qu'elle aurait dù en parler dans le cas où elle aurait été nécessaire. Sans doute dans certains cas, par exemple lorsque le pénitent est trop légèrement instruit ou s'est trop légèrement examiné, lorsqu'il manifesterait une disposition médiocre à s'amender, ou peu de respect pour le sacrement, ou bien quand il s'agit de péchés commis en vertu d'une longue habitude, quand il y a quelque chose de difficile à exécuter et qu'on prévoit prudemment que le pénitent ne l'exécutera pas, à moins qu'il ne soit serré de près avant l'absolution ou la communion ; dans tous ces cas, le confesseur peut louablement, quelquefois et pour quelques jours, différer ou l'absolution ou la communion, si rien n'empêche d'ailleurs, afin d'y mieux disposer le pénitent. Néanmoins on ne peut affirmer qu'il soit nécessaire de faire la pénitence avant l'absolution ou la sainte communion, ni même qu'il y ait aucune loi de l'Eglise qui oblige les prêtres à cette pratique. Bien plus le souverain Pontife Sixte IV a condamné comme hérétiques les propositions nouvelles qu'avançait en son temps Pierre d'Osma, docteur de Salamanque ; l'une de ces propositions était la suivante : les pénitents ne doivent pas être absous avant d'avoir accompli leur pénitence (1). De plus, il ne serait pas utile

1. L'auteur met en note : *Anno 1478. Bulla extat*

de faire une loi expresse dans ce sens. Car comme la vie de l'homme est exposée à de continuels dangers, personne n'étant assuré de vivre une semaine

classe 6 Summæ Concil. « *Et non peracta pœnitentia* « *confitentes absolvi non debere.* » Il faut rectifier ainsi : c'est en 1479 que le pape Sixte IV condamna comme *scandaleuses et hérétiques* 9 propositions soutenues par Pierre d'Osma. La cinquième de ces propositions est formulée en ces termes : « *Non sunt absolvendi* « *pœnitentes, nisi peracta prius pœnitentia eis injuncta.* » (Denz. édit. 1854, p. 157). Mais nous avons un document beaucoup plus récent dans lequel la Sacrée Congrégation de la Propagande blâme sévèrement les confesseurs qui exigent des pécheurs, avant de les absoudre, qu'ils aient accompli de longues pénitences. « *Assurément cette pratique sévère cause de graves et de* « *nombreux dommages aux âmes, particulièrement à celles* « *qui n'ont que l'attrition, ou, si l'on veut, qui n'ont qu'un* « *commencement d'amour* (c'est-à-dire à ceux qui n'étant pas arrivés à l'acte de contrition ou de charité parfaites, demeurent dans leurs péchés), *car saint Léon* « *et saint Augustin* (Epist. 180 AD HONORATUM) *nous* « *apprennent qu'un grand nombre périt par défaut du* « *sacrement, qui, s'ils avaient eu le secours du sacrement,* « *se seraient élevés jusqu'au ciel. Ils restent donc exposés* « *au danger de la damnation, car le Sauveur dans son* « *infinie sagesse nous avertit de veiller sans cesse, parce* « *que le Fils de l'homme viendra à l'heure où nous n'y* « *pensons pas. Mais accordons à ces directeurs de cons-* « *cience si sévères que ces pécheurs qui n'ont que l'attri-* « *tion vivront jusqu'à l'absolution, le délai de l'absolu-* « *tion est la cause qu'ils restent les ennemis de Dieu, et* « *qu'ils sont incapables de tout mérite et de toute satis-* « *faction...* » LITT. AD VISITAT. VIC. AP. TUNK. OCCID. d. d. 3 oct. 1736 ; voir COLLECTANEA, etc., n. 971). Il faut

ou un mois, et que les hommes pécheurs qui n'ont pas reçu l'absolution, seraient plus souvent en état

en conclure que non seulement aucune loi n'oblige le confesseur à différer l'absolution jusqu'au moment où la pénitence imposée a été accomplie, mais que rien n'est plus louable que la pratique de l'Eglise, qui consiste à absoudre le pécheur avant l'accomplissement de la pénitence. D'une part la persistance de la dette de la peine temporelle n'est aucunement incompatible avec l'état de grâce ni avec l'augmentation de la grâce, et d'autre part le pénitent trouve un grand avantage au recouvrement immédiat de la grâce sanctifiante, car ce n'est qu'à partir de ce moment que ses œuvres deviennent soit méritoires, soit satisfactoires, tout au moins *ex opere operantis*, alors même que ces œuvres auraient été imposées par le confesseur. Quant à l'effet expiatoire que produisent *ex opere operato* les satisfactions imposées par le confesseur, il est vrai qu'il revit chez celui qui étant retombé dans le péché après avoir reçu l'absolution et les ayant accomplies dans cet état, recouvre finalement l'état de grâce ; mais, celui à qui la pénitence sacramentelle a été imposée *avant d'avoir reçu l'absolution* sera privé de l'effet satisfactoire que doit produire cette pénitence *ex opere operato*, jusqu'au moment où il recevra l'absolution, alors même que dans cet intervalle il aurait reconquis la grâce sanctifiante par la contrition parfaite. La raison en est claire : c'est que là où le sacrement n'existe pas, il ne saurait y avoir d'effet sacramentel, or c'est l'absolution qui fait le sacrement de Pénitence. C'est donc l'absolution seule qui peut donner aux œuvres satisfactoires imposées au tribunal de la Pénitence la vertu expiatoire qui leur est propre *ex opere operato*, qu'il s'agisse des œuvres à accomplir ou des œuvres prescrites et accomplies avant l'absolution.

de damnation que de salut, si la mort les surprenait ; il s'ensuivrait que l'Eglise abandonnerait les âmes durant tout le temps de leur pénitence à la puissance du démon. Or ce serait là une pratique désagréable à Dieu et aux Saints, qui désirent que les âmes soient délivrées des liens de Satan et du danger de se perdre éternellement. Et encore, que deviendront les communions pascales si, ceux qui se confessent à Pâques, pour pouvoir communier, ont de longues pénitences à faire, comme cela n'arrive que trop souvent dans l'état actuel du christianisme ? On différera, disent-ils, la confession et la communion de ces personnes de six mois ou même davantage. Mais alors quand ils reviendront se confesser, ils devront déclarer de nouveau les péchés déjà confessés et que le confesseur aura oubliés, et de plus ils s'accuseront de nouveaux péchés commis depuis ce temps, — péchés qui seront peut-être aussi nombreux et aussi graves que les précédents, comme cela n'arrive que trop souvent, — et alors le confesseur conséquent avec sa théorie, sera obligé de les remettre encore à six mois tout au moins. Au bout de ce temps, le pénitent songera facilement à essayer d'un autre juge, ou, s'il revient une troisième fois à ce même juge, il fera un merveilleux effort sur lui-même, mais un effort qui est peu à espérer. Néanmoins le confesseur se verra encore enchaîné par sa théorie et dans l'impuissance de l'absoudre et de lui permettre la communion. Et si les chrétiens sont pour la plupart renvoyés d'une époque à une autre et puis renvoyés encore à plus tard, que deviendra avec ce procédé le secret de la confession ? Quand sera

appliqué le sang de Jésus-Christ et quand les pécheurs seront-ils consolés par l'usage des sacrements ? Dira-t-on que les chrétiens vivent dans l'innocence ? Qui ne le souhaite de tout son cœur ? Mais qui a jamais vu le monde sans pécheurs et l'Eglise est-elle autre chose qu'un filet qui renferme les bons et les mauvais poissons, jusqu'au jugement dernier, — époque où la séparation se fera ? C'est pourquoi se figurer l'Eglise sans rides et sans tache dans tous ses membres, tandis qu'elle est encore militante sur la terre, c'est bâtir une République de Platon, c'est-à-dire une société qui n'a jamais existé que dans l'imagination, c'est se créer ce Cyrus de Xénophon, qui n'a jamais eu les qualités qu'on lui prête, que sur le papier. Si on nous oppose ici une certaine pratique ancienne de l'Eglise qui consistait à différer l'absolution jusqu'à l'accomplissement de la pénitence, qui durait plusieurs années et à n'accorder qu'après cette pénitence, la communion ; il faut considérer que l'Eglise de Jésus-Christ durera jusqu'à la fin des siècles sans jamais errer, qu'aujourd'hui c'est la même Eglise, aussi éclairée de Dieu, aussi assistée du Saint-Esprit et aussi infaillible qu'elle l'était dans les premiers siècles. Par conséquent puisqu'il est bien évident qu'elle n'approuve pas aujourd'hui comme absolument nécessaire cette coutume de différer l'absolution, nous ne devons pas estimer qu'il faut en faire une loi qui oblige les consciences, c'est-à-dire une loi rigoureuse et d'une nécessité telle que, lorsqu'elle n'est point observée, il y a faute et sacrilège dans les pénitences ordinaires des chrétiens. D'autre part, il n'est

pas vrai que l'Eglise universelle ait jamais fait une loi rigoureuse d'accomplir la pénitence sacramentelle avant l'absolution ou la communion. Elle avait bien autrefois la coutume de donner après l'accomplissement de saintes pénitences, une absolution déterminée par les canons pénitentiaux ; mais cette absolution n'était point sacramentelle, c'était une absolution cérémonielle et canonique, comme on peut le prouver par ce fait qu'elle se donnait, en l'absence des prêtres, par les diacres, ainsi qu'en témoigne saint Cyprien (1) ; on peut encore le prouver par la discussion exacte du 13e canon du Concile de Nicée, du 76e et du 78e canon du IVe Concile de Carthage, du 3e canon du Ier Concile d'Orange, du 11e canon du IIIe Concile de Tolède et de plusieurs épîtres du pape Innocent Ier. Quant à l'absolution sacramentelle on trouvera dans les histoires anciennes, qu'elle se donnait aussi bien que la communion, avant l'accomplissement de la pénitence. En effet, il est rapporté d'Edgard, roi d'Angleterre, qu'ayant commis un péché grave, il en reçut l'absolution de saint Gunstan, archevêque, et qu'ensuite il s'efforça de s'acquitter de la pénitence qui lui avait été enjointe (2). Il est aussi rapporté (3) de Sérapion,

1. Epist. 18.

2. Baronius, an. Christi 970 : « *At ille pontificali absolutione potitus omni studio injunctæ sibi pœnitentiæ* « *operam dare...* »

3. Ruffinus, Hist. eccl. 7, c. 14 : « *Parum Eucharistiæ* « *puero qui ad se venerat dedit, quod infusum jussit seni* « *præberi* ».

habitant d'Alexandrie, que, durant le temps de sa pénitence, il tomba dangereusement malade et qu'il demanda le prêtre pour être réconcilié. Or ce prêtre se trouvait lui aussi malade. Ne pouvant aller auprès de Sérapion, il confia à l'enfant qui était venu le chercher au milieu de la nuit une parcelle de la sainte Hostie. Quand Sérapion l'eût prise, il fut délivré des liens du corps et mourut plein de joie et de consolation. Par ce fait nous voyons que les pénitents recevaient, avant de faire la pénitence, l'absolution sacramentelle, sans laquelle ils n'auraient pas pu communier. De plus le Concile de Plaisance (1), tenu sous Urbain II, défend de refuser l'Eucharistie à quiconque s'est dûment approché de la confession. On pourrait noter dans l'histoire ecclésiastique plusieurs autres traits, qui prouvent la vérité de cette considération ; si bien que les anciens canons qui diffèrent ou refusent l'absolution ou la communion jusqu'à l'accomplissement entier de la pénitence, ne s'appliquent qu'au for extérieur de la juridiction ecclésiastique, que les évêques ou leur officialité exerçait anciennement sur tous les laïques, comme sur les ecclésiastiques aujourd'hui, dans le but de corriger par diverses peines leurs péchés scandaleux. Cette justice s'exerçait notamment par la privation de l'Eucharistie ; ce qui était plutôt une punition qu'une pénitence, comme le sont encore aujourd'hui dans les monastères bien réglés les rigueurs qu'on exerce dans les chapitres contre

1. *Synodus Placentina*, anno 1095 : « *Ut quibuslibet* « *rite ad confessionem venientibus non denegemus* ».

ceux qui y disent leurs fautes. Mais tout cela n'a rien de commun avec le sacrement de Pénitence, qui ne laisse pas d'aller son train ordinaire, comme toujours cela s'est passé dans l'Eglise, avec cette différence qu'à certaines époques il y a eu moins d'indulgence et plus d'âpreté dans les pénitences ordonnées par le confesseur. Ceux qui ne distinguent pas assez, confondent et mêlent tout cela et par là ils troublent les consciences pures et scandalisent les infirmes (1). Il n'est ponc pas absolu-

1. Conc. Trid. 14, *de sacram. pœnit.*, can. 6. — Il y a lieu en effet de distinguer la pénitence privée et la pénitence publique. S'il s'agit de la pénitence privée, il n'existe pas le moindre commencement de preuve pour affirmer qu'ordinairement l'absolution n'était pas donnée immédiatement après la confession. Et bien que d'autre part, la preuve directe que l'absolution fut accordée avant l'accomplissement de la pénitence nous fasse défaut, il convient néanmoins d'adopter cette opinion qui, seule, est en harmonie avec la conception catholique du sacrement de la Pénitence. S'agit-il de la pénitence publique, la question est plus difficile à résoudre ; néanmoins la thèse que soutient Bail est celle qu'admettent de nos jours un grand nombre d'érudits parmi lesquels nous citerons : le card. Wiseman (DIE VORNEHMSTEN LEHRENUND GEBRAUCHE DER KATHOL. KIRCHE, p. 443), Frank (*Bussdisciplin.* p. 811 et suiv.), Palmieri (DE PŒNIT. p. 459 et suiv.), Hurter (COMP. THEOL. DOGM. III, n. 501, en note), Probst (SACRAMENTE p. 367 et suiv.), Schmitz (KATHOLIK 1885, I, 357 ; BUSSBÜCHER II, p. 34 et suiv, 74 et suiv.), Bichell (ZEITSCHR. F. KATHOL. THEOL. Innsbruck 1877, p. 414). Dans les cas de pénitence publique il est certain que le pénitent était absous à l'expiration du temps fixé pour sa

ment nécessaire que la pénitence soit réellement accomplie avant l'absolution ou la communion, il suffit que l'on ait le désir et la volonté bien arrêtée de l'accomplir au plus tôt. Dieu n'est pas un créan-

pénitence, mais cette absolution n'était pas l'absolution sacramentelle, elle était donnée dans *le for extérieur seulement et conformément aux lois canoniques*, comme le démontrent les raisons suivantes : 1) Cette absolution pouvait être donnée, en l'absence de l'évêque et du prêtre, par le diacre, comme le prouve le texte suivant de saint Cyprien, que l'auteur ne fait qu'indiquer : « *Comme je m'aperçois que je ne* « *puis encore me rendre auprès de vous et que l'été, épo-* « *que où je souffre de graves et continuelles infirmités,* « *est déjà venu, je crois devoir venir en aide à nos frères* « *qui ont reçu de petits écrits des martyrs dont les mérites* « *peuvent leur être utiles auprès de Dieu. Ceux qui se* « *trouveraient dans un mauvais état de santé ou atteints* « *d'infirmités graves, ne seront point tenus d'attendre jus-* « *qu'à notre arrivée, mais ils pourront confesser leurs* « *fautes, soit à n'importe quel prêtre qui se trouvera au-* « *près d'eux, ou même à un diacre, si le prêtre fait défaut* « *et s'il y a danger de mort. Les mains leur seront im-* « *posées en signe de pénitence et ils seront réconciliés avec* « *le Seigneur, conformément au désir que nous ont exprimé* « *les martyrs dans leurs lettres.* » (Ep. 10 ; H. 2, 523.) Or il ne saurait être ici question de l'absolution sacramentelle, puisqu'il est de foi que les prêtres seuls peuvent la donner. 2) Il n'était point nécessaire que l'évêque qui absolvait eût entendu la confession des pénitents, il est même prescrit dans certains livres pénitentiaux de se confesser au prêtre, avant que l'évêque donne l'absolution (Voir Martène, DE ANTIQ. ECCL. RIT. I, 295). Nouvelle preuve qu'il ne s'agit pas de l'absolution sacramentelle qui ne peut être donnée

cier si sévère qu'il prenne ses débiteurs à la gorge, sans leur donner le loisir de respirer. Sa douceur est trop grande et sa miséricorde est trop connue pour que nous puissions porter un tel jugement.

Arrêtons-nous donc à la pratique plus commune de l'Eglise. Ne nous laissons pas emporter à tout

que par celui-là même qui a entendu la confession. 3) Il est inadmissible que les pénitents aient été obligés de confesser deux fois les mêmes péchés, et cependant cette double confession aurait été nécessaire, alors que plusieurs années séparaient l'absolution de la confession ; il est inadmissible également que dans l'antique Eglise on laissât les pénitents pendant plusieurs années en état de péché mortel, dans l'impossibilité d'acquérir par les plus rudes pénitences le moindre mérite pour le ciel et enfin dans un très grand danger d'être frappés inopinément par la mort et d'être damnés. Il faut donc conclure que, même dans les cas de pénitence publique, les pénitents étaient absous immédiatement après la confession. On se servait très probablement à cet effet d'une formule dont l'emploi était prescrit immédiatement après la confession. Ce qui rend la chose d'autant plus probable, outre que cette formule signifie la rémission des péchés, c'est que de semblables formules se trouvent dans tous les livres pénitentiaux, — ce qui est un indice que ces rites ont une antique origine ; — c'est ainsi que les Grecs qui ont conservé un grand nombre de rites anciens, ont coutume d'absoudre immédiatement après la confession ceux qui se confessent de grands crimes, mais qu'ils ne les admettent à la sainte communion qu'après qu'ils ont accompli certaines œuvres satisfactoires qui elles-mêmes sont couronnées par une nouvelle absolution.

vent de doctrine, sous quelque prétexte qu'elle soit déguisée, comme si nous étions flottants et hésitants dans notre foi. Surtout armons-nous d'une forte résolution de faire la pénitence qui nous est prescrite. Quand nous nous présentons devant le prêtre, jetons les yeux sur la grandeur de Dieu, à qui nous avons témoigné par nos péchés une telle malice que nous avons commis contre lui l'attentat de le traiter comme un être de néant, qui ne mérite ni respect, ni amour, ni aucune obéissance. Mais reconnaissons encore ici un trait du divin amour et un bienfait secret de la bonté de Dieu envers les pécheurs : il pouvait les obliger à accomplir leur pénitence entièrement avant l'absolution, et cependant il ne l'a pas fait. Que de pécheurs demeureraient éternellement dans leurs péchés, s'il était nécessaire, pour obtenir le pardon, d'avoir accompli la satisfaction ! La miséricorde divine est prompte à pardonner, elle offre la grâce à l'instant même où le pécheur gémit et conçoit du déplaisir de son péché, elle n'use ni de renvoi, ni de retard. Oh ! que ne suis-je, ô mon Dieu, aussi prompt à vous servir, que vous êtes prompt à effacer mes péchés ! Oh ! Seigneur que nous vous en remercions (1).

III

Considérez devant qui nous devons faire la satisfaction sacramentelle, et s'il suffit de la faire en cachette, en présence de Dieu et des Anges, ou bien s'il est requis de la faire publiquement à

1. Navarin. *De deliciis div. amoris*, c. 33.

la vue des hommes. Nous ne recherchons pas ici s'il est permis de faire des pénitences publiques, mais s'il y a obligation et nécessité de les faire. Depuis longtemps en effet la pénitence publique pour des péchés même secrets et inconnus a été pratiquée par des chrétiens qui s'y sont volontairement soumis et qui ont désiré la faire. Saint Ambroise (1) rend un assez clair témoignage sur ce point. Mais comme dans ce passage, ni dans aucun autre, il n'affirme pas que cette pénitence publique ait été nécessaire et d'obligation pour des péchés cachés, la question reste toujours indécise après lui, à savoir si pour des péchés secrets il est nécessaire de faire une satisfaction publique. Il est plus vraisemblable que jamais elle n'a été nécessaire, soit que l'on considère la nécessité qui pourrait provenir de l'institution de Jésus-Christ, soit celle qui pourrait provenir de la loi ecclésiastique; car ni l'une ni l'autre ne peut être démontrée. Au contraire le IIIe Concile de Latran (2) dit qu'à un péché secret est due une pénitence secrète. Le Concile de Trente (3) définissant ce que nous devons croire, a déclaré que la manière de se confesser secrètement au prêtre seul, a toujours été observée dans l'Eglise catholique dès le commencement et qu'elle est conforme au commandement et à l'institution de Jésus-Christ. Il

1. L. DE PŒNITENTIA, c. 16.

2. Lateran. 3 in APPEND. part. 1 : « *Secreto delicto* « *secreta debetur pœnitentia.* »

3. Sess. 14, DE SACRA PŒNIT. can. 6. — D. Thom. QUODLIBET. 12, art. 17.

est aisé d'en conclure qu'il en est de même de la satisfaction secrète, qui fait que la confession demeure secrète et n'est connue de personne. Il n'est pas à croire qu'une pénitence soit nécessaire qui découvrirait les péchés et qui ensuite causerait des désordres. Les confesseurs sont tellement tenus au secret que non seulement il ne leur est pas permis de révéler par la parole un péché confessé, mais pas même par un signe ou par quelque autre effet sensible qui ferait honte au pénitent; si bien qu'ils ne doivent pas même d'une manière indirecte donner occasion de juger ou de soupçonner probablement que le pénitent a péché (1). Or il arriverait souvent qu'à cause du rapport qu'il y aurait entre le péché et la satisfaction, le péché pourrait être facilement connu, si la satisfaction était publique. Celui qui ne serait que soupçonné de faux témoignage ou de meurtre, serait facilement reconnu coupable, s'il faisait devant tout le monde la pénitence qu'on impose ordinairement pour de tels crimes. Pour ce qui est des péchés publics, il est vrai qu'autrefois il a été nécessaire d'en faire une satisfaction publique, pour exciter à la vertu ceux que le mauvais exemple d'une vie dépravée avait provoqués au crime (2). A cet effet les pécheurs se confessaient d'abord en secret à un prêtre estimé discret et prudent; celui-ci jugeait s'il y avait quelque péché qui dut être confessé publiquement, parce qu'il avait été trop scandaleux, et

1. Palatius, in 4, dist. 21, disp. 2.

2. Conc. Moguntinum I, an. 847 : « *Qui publice peccat* « *oportet ut publica mulctetur pœnitentia.* »

pour lequel, après la confession publique, une pénitence publique dut être aussi imposée au coupable. C'est ce qu'on peut conclure aisément des paroles d'Origène (1). Néanmoins comme il résultait quelquefois du scandale de cette confession publique, elle fut abrogée, ainsi que la satisfaction publique, qu'il faut distinguer de la confession. C'est pourquoi le Concile de Trente (2) traitant de cette satisfaction publique qu'il conviendrait de faire pour des péchés publics, déclare que l'évêque pourra la commuer en tout autre espèce de satisfaction secrète, quand il le jugera plus convenable. Si bien qu'aujourd'hui cette pénitence est comme remise à la discrétion des évêques, qui pourraient la rétablir, s'ils jugeaient leurs peuples assez disposés à s'y soumettre pour tous leurs péchés scandaleux. Là où elle n'est pas rétablie et remise en usage par leur autorité, elle n'est pas absolument nécessaire, et les confesseurs doivent user d'une grande prudence et d'une grande circonspection, avant d'y obliger les pénitents qui n'y sont pas obligés d'ailleurs.

Il suffit donc pour l'ordinaire de faire ses œuvres de satisfaction en présence de Dieu, qui voit ce qui se fait en secret et qui agrée les aumônes que fait la main droite à l'insu de la main gauche; ainsi parle Jésus-Christ (Matt. 6), qui écoute les

1. *Homil. 2 in Psal. 37* : « *Si prœviderit talem esse « languorem tuum, qui in conventu totius Ecclesiæ « exponi debeat etc.*

2. Sess. 24, DE REFORM. c. 8. « *Publicæ hoc pœnitentiæ genus in aliud secretum poterit commutare.* »

prières qui se font dans l'oratoire secret et qui rcommande ceux qui jeûnent, sans le donner à connaître aux hommes. En effet les trois espèces d'œuvres satisfactoires sont louées par Jésus-Christ, même lorsqu'elles sont pratiquées loin du regard des hommes. C'est pourquoi il est bon que le pénitent se mette en la présence de Dieu, qu'il considère Dieu tantôt comme un Père très bon et très aimant, et qu'il se considère lui-même comme un fils rebelle et désobéissant, qui a irrité la bonté de ce Père dont il doit apaiser la colère; tantôt comme un Juge, et lui-même comme un criminel condamné à subir son supplice en présence de ce Juge, pour satisfaire à la justice ; tantôt comme un Epoux trés beau, très riche, très noble et très fidèle, et son âme comme une épouse infidèle, qui a violé la foi donnée à cet Epoux, avec qui néanmoins elle rentre en grâce et en amitié parfaite en s'humiliant par l'accomplissement de sa pénitence. Enfin elle peut considérer Dieu comme un Roi très grand et plein de majesté, et se regarder elle-même comme un sujet qui a commis un acte déloyal, qu'il abolira néanmoins, en exécutant sur lui-même dans toute sa rigueur la pénitence qui lui est imposée.

Par conséquent entrons dans un esprit de pénitence fervente, en présence de Dieu aux yeux de qui nous sommes coupables ; entrons dans les sentiments de sa justice. O Seigneur, Dieu éternel, vous m'avez donné un cœur trop bon, pour que je ne ressente pas l'injure que je vous ai faite par mes péchés, et pour que je refuse d'en faire satisfaction. Je mériterais, Seigneur, que tout le ciel

s'armât de feu et de foudre, pour punir mon arrogance passée, par laquelle je me suis rendu réfractaire à votre sainte loi ; et cependant votre bonté est si grande que vous vous déclarez satisfait, si maintenant nous nous humilions en accomplissant quelques œuvres qui nous sont commandées par nos juges spirituels revêtus par vous de votre autorité sur nos âmes. O Seigneur ! je veux m'assujettir à ces œuvres et vous avoir devant les yeux quand je les accomplirai, afin que votre regard m'encourage et me donne confiance, afin aussi que votre présence dissipe toute ma tiédeur.

XXXII[e] MÉDITATION

DES PEINES QUI RESTENT APRÈS LA RÉMISSION DE LA FAUTE ET DU PURGATOIRE

SOMMAIRE

Quand la pénitence est accompagnée d'une contrition très parfaite, elle remet le péché quant à la coulpe et quant à la peine. — Quand elle est accompagnée d'une contrition moins parfaite, elle laisse une peine temporelle à subir. — L'âme qui sort de ce monde avec des peines temporelles à subir, doit passer par le Purgatoire.

I

Considérez qu'une pénitence très parfaite et accompagnée d'une contrition très vive et très fervente, abolit entièrement le péché quant à la peine. Cette considération est du Docteur angélique, saint Thomas (1), il dit que, quand une âme se détourne de son péché, sa déplaisance peut être si véhémente et sa conversion à Dieu si parfaite, qu'il ne demeurera en elle l'obligation de subir aucune peine. La peine en effet reste dans le pécheur, après la rémission de la coulpe du péché, afin que l'homme soit affermi davantage

1. L. 3, *Cont. Gent.* c. 158.

dans le bien, par le fait qu'il est châtié par des peines médicinales, dont le but est de guérir sa légèreté et sa promptitude à pécher (1), elle reste aussi afin que l'ordre établi par la justice divine soit observé, ce qui a lieu quand celui qui a commis le crime en subit la peine. Or l'amour de Dieu que renferme une contrition très fervente, étant très parfait et très véhément, suffit pour fixer et confirmer l'âme dans le bien. La déplaisance du péché étant très forte et très puissante, cause une grande douleur qui sert de punition à la faute commise. C'est pourquoi, après la véhémence de l'amour de Dieu et de la haine du péché passé, il ne reste plus aucune nécessité de subir des peines satisfactoires ou expiatoires, et l'âme demeure entièrement affranchie de ses péchés. Saint Paul disait sur ce sujet : « *Si nous nous jugions nous-* « *mêmes, nous ne serions pas jugés, mais quand* « *nous sommes jugés, nous sommes châtiés par*

1. C'est une des raisons que le Concile de Trente allègue pour prouver la nécessité de l'expiation. « *La* « *clémence divine elle-même est intéressée à ne pas nous* « *pardonner sans exiger quelque satisfaction de notre* « *part, de peur que nous ne prenions occasion de ce pardon* « *si facile, pour croire nos péchés moins graves qu'ils ne* « *sont, et pour tomber dans des fautes plus considérables,* « *faisant à l'Esprit-Saint une injure amère, et nous* « *amassant à nous-mêmes des trésors de colère pour le* « *jour de la justice. Sans doute ces peines satisfactoires* « *contribuent beaucoup à nous éloigner du péché, elles* « *nous servent de frein qui nous arrête, elles rendent les* « *pénitents plus prudents et plus vigilants à l'avenir...* » (Sess. 14, ch. 8).

« *le Seigneur.* » (I Cor. 11). Il veut dire que si nous faisions bonne justice de nos péchés par une très amère contrition, Dieu ne la ferait pas, car il veut que le péché soit toujours puni par de cuisantes douleurs, à défaut desquelles lui-même le punit dans sa justice. Dieu est pitoyable et miséricordieux, dit Origène (1), il s'abstient d'exercer des vengeances contre celui qui l'a prévenu par sa pénitence, car il ne jugera pas deux fois un même fait. C'est pourquoi, quand il est évident pour le confesseur que la douleur de son pénitent est très parfaite, il doit modérer les pénitences qu'il enjoint ; il peut même dans ce cas n'en point adjoindre du tout, ainsi que cela se pratique quelquefois. L'on rapporte de saint Vincent Ferrier, qu'ayant à ses pieds un grand pécheur qui s'accusait d'un grand crime, il lui enjoignit premièrement sept ans de pénitence. Mais ce pénitent excité par la véhémence de sa douleur lui ayant représenté que cette pénitence lui semblait bien légère pour un crime si énorme, le Saint lui dit qu'il ferait seulement une pénitence de trois jours, pendant lesquels il jeûnerait au pain et à l'eau. Le pénitent étonné lui fit la même remontrance, insistant sur la gravité exceptionnelle de son péché, qui méritait une satisfaction plus pénible. Alors le Saint lui dit que pour toute pénitence, il réciterait trois fois seulement l'Oraison dominicale avec la salutation angélique. Mais à l'instant même le pécheur expira sous le coup de son extrême douleur, et son âme apparut au Saint à qui elle

1. Hom. 3 sup. Jud.

révéla qu'elle était entrée dans le paradis, sans passer par le purgatoire, à cause de sa grande contrition qui l'en avait dispensée (1).

Il faut voir dans ce point un motif de faire pénitence avec une vive douleur. Donc, ô mon Dieu et mon Créateur, amollissez mon cœur de pierre, enflammez mon âme glacée, afin que je conçoive une très vive douleur de vous avoir méprisé. Que ferai-je pour vous être agréable, moi qui jusqu'à présent n'ai été qu'une créature abominable, remplie d'iniquité ? Ah ! que je suis misérable de vous avoir offensé ! Oh ! que je vou-

1. Que la peine temporelle à subir diminue en proportion du degré de contrition, et que la véhémence de celle-ci puisse aller jusqu'à rendre le pécheur quitte de toute peine, « *c'est*, dit Suarez, *la doctrine commune*, « *des Théologiens ; le sentiment des Saints Pères et des* « *commentateurs du chapitre* VIIe *de saint Luc est que* « *c'est ce qui arriva dans la scène évangélique de Ma-* « *deleine*, *et c'est ce que signifient ces paroles du Christ :* « BEAUCOUP DE PÉCHÉS LUI SONT REMIS, PARCE QU'ELLE A « AIMÉ BEAUCOUP, *c'est-à-dire ils lui ont été pleinement* « *remis en proportion de son amour*. (DE PŒNIT. disp. 10, sect. 3, n. 7). La raison en est qu'une contrition véhémente équivaut à une contrition ordinaire et à quelque chose de plus, c'est-à-dire à une œuvre pieuse quelconque. Elle nous vaut donc une remise de peine plus considérable qu'une contrition ordinaire. Ainsi on se rend compte facilement que chaque nouveau degré d'intensité de la contrition équivalant à une œuvre expiatoire distincte, la contrition peut atteindre un degré tel qu'elle équivaudra à toutes les œuvres qui auraient dû être ajoutées à une contrition médiocre, pour obtenir la remise entière de la peine.

drais vous avoir toujours été agréable ! Ne permettez pas, Seigneur, que mes péchés me privent plus longtemps de votre amitié. Rendez-moi votre grâce, étendez sur moi votre miséricorde, ô mon Seigneur très désirable, je retire mon cœur et mon amour à toute créature, et je vous le livre entièrement, afin que vous unissiez à vous toute mon âme et que je n'aie d'autre vouloir et d'autre non-vouloir que les vôtres.

II

Considérez que, lorsque la Pénitence n'atteint pas à cette haute et sublime perfection, bien qu'elle efface la coulpe du péché mortel et fasse disparaître la peine éternelle de l'enfer, elle laisse cependant l'obligation des peines temporelles (1).

1. Voici la définition du Concile de Trente : « *Si quel-* « *qu'un prétend que tout pécheur pénitent, lorsqu'il* « *reçoit la grâce de la justification, obtient de telle sorte* « *rémission et de la coulpe et de la peine éternelle, qu'il* « *ne reste redevable d'aucune peine temporelle à subir ou* « *dans le siècle présent ou dans la vie future en Purga-* « *toire, avant de pouvoir entrer dans le royaume des* « *cieux, qu'il soit anathème !* » (sess. 25, DECRET DE PURGAT.) Quant aux peines et aux calamités dont nous souffrons dans cette vie, elles ne sont pas la peine proprement dite et en quelque sorte ordinaire du péché. La peine propre et ordinaire du péché est la peine que l'âme doit subir dans la vie future, qui est le temps choisi par Dieu pour récompenser ou punir selon ce qu'elle a mérité. De plus il arrive souvent que l'homme justifié n'accepte pas les peines de cette vie et ne les subit que par force ; dès lors elles ne lui servent point

Cette vérité est de foi et ne paraît que trop dans les misères et les calamités dont nous souffrons; nous attribuons saintement la plupart de ces calamités à nos péchés dont Dieu veut nous retirer par ce moyen (2). La volonté en effet doit s'éloigner du péché par une voie contraire à celle par laquelle elle s'y est portée et inclinée. Or elle s'y est portée par l'amour des créatures d'ici-bas et par le plaisir qu'elle y goûtait; il faut donc qu'elle s'en détourne par quelque chose de pénible et de fâcheux venant de la part des créatures, afin que de même qu'elle a été entraînée à donner son consentement au péché par la délectation, elle se confirme dans sa haine du péché par la punition, à peu près comme nous voyons les animaux se priver de leur plus grand plaisir sous la violence des coups qu'on leur donne. C'est dans ce but que Dieu a rendu cette vie si féconde en misères, de peur que l'âme, oubliant son Créateur, ne s'adonnât trop aux créatures, qu'elle se plût en elles outre mesure et qu'elle se détournât de lui par ses vains désirs et par ses joies mondaines; car ce sont les peines qui l'affermissent dans sa conversion et qui lui font maintenir son union avec lui plus forte et plus inviolable. C'est pourquoi de la même manière

de satisfaction et laissent entière la peine qu'il doit à Dieu pour ses péchés. Quelquefois Dieu décrète que l'homme subira cette peine dans cette vie, comme il l'a fait pour David, mais dans ce cas c'est une peine qui doit être considérée comme extraordinaire, car Dieu ne l'inflige pas toujours à tous les pécheurs.

2. Trid. *de sacr. pœnit.* sess 14, can. 12.

que Dieu a institué les sacrements pour notre salut, il a aussi voulu dans le même but les afflictions; elles sont non moins nécessaires que les sacrements, elles dureront aussi longtemps qu'eux. Il faut donc que nous soyons toujours purifiés dans cette fournaise et dans ce brasier ardent, et quiconque refuse les afflictions se sépare de Dieu. Elles doivent être multipliées à mesure que se multiplient les péchés et qu'il est nécessaire de se purifier davantage. De plus il faut que la peine supplée au défaut d'un plus grand amour de Dieu, parce qu'elle a pour effet de dégoûter l'âme des amours de la terre et de la porter à se rejeter plus librement vers son Dieu, Jésus-Christ, pour se vivifier et se fortifier en lui (1).

Mais continuons à méditer avec le Docteur angélique, que nous aimons davantage et que nous conservons avec plus de soin ce que nous acquérons avec peine et labeur. De là vient, dit-il, que ceux à qui les richesses arrivent sans travail ou sont léguées en héritage par leurs parents ou par quelque voie facile, les dissipent aisément. Or il est grandement nécessaire pour l'homme qui se réveille et se relève de l'état de péché, de conserver diligemment la grâce et la charité qu'il avait perdues par sa négligence, et par suite il est utile qu'il ressente de la peine pour ses péchés passés. D'autres (2) ajoutent que c'est un trait de la bonté de Dieu d'avoir laissé à l'homme l'obligation de subir un reste de peine, après que la coulpe a été

1. Raym. Sebond. in *Lib. creat.* tit. 299.

2. Aloysius Navar. *De delic. div. amoris*, cap. 122.

remise, car tandis que l'homme s'acquitte de ce reste de peine en accomplissant les œuvres satisfactoires, il coopère avec Dieu et contribue lui-même à l'affaire de son salut. Il accroît aussi par ses mérites sa félicité dans le paradis, parce que ses œuvres sont méritoires, en même temps que satisfactoires. De plus tandis qu'il acquitte sa peine, il vit dans un sentiment d'humilité et il reconnaît ses fautes.

C'est pour ces raisons et pour d'autres encore que l'Eglise prescrivait autrefois tant de pénitences, hors du sacrement, aux pécheurs publics. Car elle exerçait jadis, pour punir les crimes énormes et bien avérés des laïques, la même autorité qu'elle exerce aujourd'hui par les sentences des Officialités contre les prêtres coupables et surpris dans quelque faute notable, et aussi la même que les supérieurs d'Ordre religieux exercent, quand ils imposent à leurs sujets diverses peines régulières dites pénitences, quoiqu'elles soient prescrites en dehors du sacrement (1). L'Eglise ordonnait à ceux qui avaient juré sciemment contre la vérité, un jeûne de quarante jours au pain et à l'eau, elle ordonnait aussi de faire pénitence pendant les sept années suivantes par quelques œuvres pénibles à certains jours de la semaine (2). A celui qui avait juré de ne pas faire la paix avec son prochain, elle ordonnait de s'abstenir pendant une année de la communion, et néanmoins de faire autant de jeûnes

1. *Vide in* Exam. pœnit. *quæsito p. 3, quæsito 8.* — Sexta, qu. 1. Fabianus papa.

2. Vigesima secunda, qu. 4 ex Concil. Hilerdensi.

et d'aumônes qu'il lui serait possible (1). Enfin c'était une chose courante de faire une pénitence de sept ans ans pour les grands péchés, et plus longue encore, si les péchés étaient énormes. Pendant ce temps, sauf le jeudi-saint où on donnait la communion aux pécheurs publics, ceux-ci étaient exclus de l'Eglise ; tantôt ils s'agenouillaient, tantôt ils se prosternaient nu-tête devant la porte d'entrée, et priaient les autres fidèles d'intercéder pour eux (2). Et même, conformément au décret d'un concile de Tolède (3), les évêques ou les prêtres, en imposant la pénitence aux hommes, leur coupaient les cheveux, et prescrivaient aux femmes de remplacer leur vêtement ordinaire par un habit plus modeste. En cela l'Eglise témoignait assez de la grandeur de la peine qui reste à souffrir pour expier entièrement une faute devant Dieu, car le but de ces peines était non seulement d'amender le pécheur et d'édifier le prochain, mais aussi de faire offrir à Dieu une digne satisfaction pour les péchés commis (4).

1. Trigesima tertia, qu. 2 Isidorus ad Massonium.

2. Innoc. I ad Decenn. — Bellarm. l. DE PŒNIT. sub finem.

3. Tolet. I, can. 12. — Vide Filesacum in SYNTAG. PŒNIT.

4. Ajoutons quelques précisions à ce que dit l'auteur sur cette matière qui, même après les nombreux travaux historiques accomplis depuis le XVII[e] siècle, n'en demeure pas moins épineuse et embrouillée. Il faut distinguer la pénitence *publique* qui avait lieu aux yeux de tous les fidèles assemblés, de la pénitence *canonique*

Reconnaissez la justice de Dieu et soumettez-vous à cette justice, en acceptant la peine temporelle qui est la seule qui vous reste, après avoir mérité les brasiers éternels de l'enfer. Oh ! que

qui s'accomplissait selon les règles établies soit par les évêques, soit par les Conciles, et qui pouvait être privée ou publique. La pénitence publique pour les péchés graves et scandaleux date du premier siècle et de l'époque apostolique, où nous voyons saint Paul l'imposer au Corinthien incestueux qui ne fut absous qu'après un an de cette pénitence, et où nous voyons aussi saint Jean l'Evangéliste y condamner, au témoignage de Clément d'Alexandrie cité par Eusèbe (Hist. eccl. l. 3, c. 23 ; M. 20, 255), un jeune homme qui après le baptême s'était mis à la tête d'une bande de voleurs et avait commis de nombreux crimes. La pénitence publique était *solennelle*, quand elle était accompagnée de diverses cérémonies prescrites par l'Eglise et qu'elle avait lieu pendant certaines périodes de temps déterminées à l'avance. Tertullien (de pœnitentia, 9 ; M. 1, 1243) et saint Cyprien (de lapsis, n. 16 ; M. 4, 479) l'appellent exomologesis, mot qui signifie quelquefois la confession sacramentelle faite en secret (Saint Cyprien, de lapsis, n. 28 ; M. 4, 488), mais souvent aussi la pénitence publique avec toutes ses cérémonies (Tertullien, loc. cit.) et spécialement l'acte qui dans la pénitence publique précédait la réconciliation publique en face de l'Eglise (Saint Cyprien, Ep. 9 ad clerum n. 2 ; M. 4, 251). La pénitence publique qui comprenait quatre degrés ou stations *(flentes, audientes, substrati, consistentes)* a commencé à être en vigueur dans l'Eglise orientale vers le milieu du troisième siècle ; ces stations distinctes furent adoptées chez les Latins vers la fin du Ve siècle, comme l'atteste saint Félix III dans sa 7e lettre adressée à tous les évêques (M. 58, 926). Elle y

cette justice est tempérée d'une merveilleuse miséricorde et que la miséricorde y est bien plus grande que la justice ! Car pour ce qui est des peines éternelles, que le pécheur ne pouvait acquitter, Dieu exerce sa miséricorde, et quant aux

dura plus longtemps qu'en Orient, où vers la fin du quatrième siècle elle fut abolie à Constantinople et en beaucoup d'autres endroits à cause du scandale qui éclata dans cette capitale à l'époque de Nectaire. Ceux-là seuls pouvaient être soumis à cette pénitence qui avaient commis non pas seulement des péchés mortels publics, mais l'un des trois crimes suivants : l'adultère, l'homicide et l'idolâtrie (Voir Tertullien, DE PUDICI. c. 5 et 16 ; M. 2, 989. 1020) ; saint Cyprien, saint Basile, saint Grég. de Nysse). Le but de ces peines était bien, comme le dit Bail, d'obtenir de Dieu la remise de la peine temporelle due au péché, mais c'était aussi de réparer la faute commise contre l'Eglise qui, en qualité de société parfaite, peut édicter des peines publiques pour punir les péchés publics. Aussi la réconciliation comprenait-elle, outre l'absolution sacramentelle, la restitution graduelle des biens et des droits communs de l'Eglise ; les pénitents de la quatrième catégorie avaient déjà recouvré le droit de prendre part aux prières des fidèles et au saint sacrifice de la messe, mais il leur manquait encore le droit d'offrir et celui de communier, qui en était inséparable (card. Bona, RERUM LITURG. t. 1, c. 17, parag. 4). — A noter encore que les clercs ayant reçu les Ordres majeurs, c'est-à-dire les évêques, les prêtres et les diacres, ne devaient pas être soumis à la pénitence publique. *« Il n'est pas d'usage « dans l'Eglise, dit saint Léon le Grand, que ceux qui « sont honorés du sacerdoce ou qui ont reçu l'ordre du « diaconat, soient admis à réparer leurs fautes et à se*

peines temporelles qui sont en rapport avec les forces du pécheur et que celui-ci est capable de supporter, il exerce sa justice. Néanmoins il veut que les œuvres de pénitence nous apportent plusieurs avantages et servent à nous relever d'autant plus que nous nous soumettons en les exécutant. O providence! que vous êtes douce et suave! Je déplorerai donc la froideur et l'insensibilité des âmes d'aujourd'hui, de ces âmes qui ont en si grande aversion les œuvres de pénitence, qu'il semble que l'esprit de pénitence soit entièrement éteint. O mon Dieu, je désapprouve cette manière d'agir imprudente, et j'accepte l'obligation de souffrir ou de compenser par des œuvres de pénitence ce qui est dû à mes péchés. Pour ce motif je veux les embrasser avec ardeur.

III

Considérez que si l'âme vient à sortir de ce monde avec l'obligation des peines temporelles, qui sont la conséquence de ses péchés, elle ne peut jouir de la vue de Dieu, jusqu'à ce qu'elle ait subi cette peine dans un lieu d'expiation appelé le purgatoire. En voici la raison : c'est que le paradis est un état qui réunit tous les biens, où les âmes délivrées de toute servitude jouissent d'une liberté

« *repentir par l'imposition des mains* » (l'imposition des mains était le rite propre de la pénitence publique) ; « *sans aucun doute cette exception remonte à la tradition* « *apostolique, et elle est conforme à ce qui est écrit* : SI LE « PRÊTRE PÉCHE, QUI PRIERA POUR LUI ? » (Epist 167, (al. 2) AD RUSTICUM NARBONENSEM ; M. 54, 1203).

parfaite, où exemptes d'inquiétude elles sont dans une paix profonde et où à l'abri de toute misère elles possèdent un bonheur parfait. « *Il n'y aura* « *plus ni deuil ni plaintes* », dit saint Jean (Apoc. 22) ; — « *Dieu essuyera toutes les larmes* « *de leurs yeux* » — (Apoc. 7) ; pour cela il est nécessaire qu'elles soient affranchies de toute dette et de toute obligation de souffrir n'importe quelles peines. De plus la privation de Dieu et le retard de la félicité est une partie de la peine, qui reste, après l'absolution de la coulpe, dans les âmes qui ont péché. De même que les peines éternelles dues au péché mortel, consistaient dans la privation éternelle de Dieu et dans la douleur éternelle causée par le feu ; ainsi les peines temporelles qui restent après le péché consistent dans la privation passagère de Dieu et dans une douleur causée pendant un certain temps par le feu, qui doit les expier. C'est pourquoi aussi longtemps que ces peines ne seront pas acquittées, l'âme ne jouira pas de Dieu. En effet, pour qu'une âme s'unisse parfaitement à Jésus-Christ, il faut qu'il n'y ait en elle rien d'étranger, qu'elle ne garde rien du démon ni du commerce vicieux des créatures, il faut qu'elle soit telle qu'elle est sortie de Dieu le jour de sa création, ou plutôt de sa régénération spirituelle, c'est-à-dire le jour de son baptême, où elle était sans tâche, sans corruption et exempte de la dette de toute peine. Il faut donc qu'elle se purifie, il faut qu'elle se décharge du péché et de tout le mal que le péché a causé en elle, afin qu'entièrement libre et innocente elle puisse recevoir les embrassements de

son Créateur. Or, comme à l'heure où l'homme meurt, le temps de satisfaire et de mériter est passé, Dieu dans sa justice lui a assigné le purgatoire, où elle subit exactement et très rigoureusement les peines de ses iniquités. C'est la prison à laquelle le juge condamne le malfaiteur et dont celui-ci ne sort pas avant d'avoir payé jusqu'à la dernière obole (Matt. 5). C'est ce feu du purgatoire, dont parle si souvent saint Augustin (1), et dont il dit qu'il est plus difficile à supporter que tout ce qu'il y a de fâcheux et de pénible dans cette vie, et qu'il n'est dépassé que par l'enfer.

De plus il est bien raisonnable et bien conforme à la justice que, puisqu'il y a des âmes grandement bonnes, d'autres grandement mauvaises, d'autres enfin médiocrement mauvaises ; les premières aillent en paradis, les secondes en enfer et les troisièmes en purgatoire, pour y être tourmentées quelque temps à cause de leurs péchés, auxquelles elles ont pris plaisir autrefois (2). C'est

1. In Psalm. 37 : « *Gravior tamen erit ille ignis quam* « *quidquid homo pati potest in hac vita.* »

2. Du décret du Concile de Florence (PRO UNIONE GRŒCORUM) il résulte que la doctrine de l'Eglise sur le Purgatoire comprend deux choses : 1) d'abord qu'il est possible que certaines âmes quittent cette vie avec la grâce sanctifiante et en même temps avec quelques souillures ; 2) que ces souillures doivent être détruites par des peines, avant que ces âmes soient admises à jouir du ciel. Le Concile de Trente s'exprime ainsi dans son décret spécial sur le Purgatoire (sess. 25) : « *L'Eglise catholique, instruite par l'Esprit-Saint, ayant* « *appris dans les divines Ecritures et l'antique tradition*

pour ces âmes que le même saint Augustin (1) approuve qu'on offre le sacrifice de la messe et qu'on fasse des aumônes (2). Ce procédé divin est

« *des Pères, ayant enseigné dans les saints Conciles et* « *dernièrement dans ce Concile œcuménique de Trente,* « *qu'il existe un Purgatoire et que les âmes détenues* « *dans ce lieu sont aidées par les suffrages des fidèles, et* « *surtout par le précieux sacrifice de l'autel ; le Saint* « *Concile ordonne aux évêques de veiller avec soin à ce* « *que la saine doctrine sur ce dogme, que les saints* « *Pères et les sacrés Conciles nous ont transmis, soit* « *crue et conservée parmi les chrétiens, enseignée et prê-* « *chée partout par leurs pasteurs ; mais qu'ils écartent des* « *discours adressés à la foule peu instruite les questions* « *trop difficiles et trop subtiles, ainsi que celles qui ne* « *contribuent pas à l'édification, et le plus souvent ne font* « *rien gagner à la piété. Qu'ils ne permettent pas qu'on* « *publie et qu'on débatte ce qui est incertain, ou peu vrai-* « *semblable* » (sess. 25).

1. In ENCHIR. c. 110 : « *Sacrificia sive altaris, pro* « *non valde malis propitiationes sunt.* »

2. C'est l'enseignement formel de l'Eglise : « *Si quel-* « *qu'un dit que le sacrifice de la messe... n'est pas pro-* « *pitiatoire...; et qu'il ne doit pas être offert pour les* « *vivants et pour les morts, pour les péchés, les peines,* « *les satisfactions et les autres nécessités, qu'il soit ana-* *thème !* » (Sess. 22, can. 3). Le Concile de Florence indique dans son décret pour l'union des Grecs d'autres moyens efficaces de secourir les âmes du Purgatoire : ce sont : « *les prières, les aumônes, et les autres* « *œuvres de piéte que, conformément à ce qu'a établi* « *l'Eglise, les fidèles ont coutume de faire pour d'autres* « *fidèles.* » L'utilité de toutes ces œuvres pour le soulagement des âmes du Purgatoire découle logiquement

si juste et si équitable, qu'il n'y a que les âmes que l'infidélité tient loin de Dieu, qui osent le désapprouver ; (1) les âmes qui sont en état de charité,

du dogme de la communion des saints. Toute œuvre sainte a une double valeur : une valeur méritoire, qui appartient exclusivement à l'auteur de la bonne œuvre, et une valeur satisfactoire dont il peut faire l'abandon en faveur des âmes du Purgatoire.

1. L'existence du Purgatoire a été niée surtout par Luther, qui le qualifiait de « *pur fantôme invente par* « *Satan.* » (Voir Bautz, Das Fegfeuer, p. 4), et par Calvin avec une sorte de fureur. (Instit. l. 3, c. 5, parag. 6). Il est à noter que cette négation est la conséquence logique de la théorie protestante sur la justification. Si l'homme a été gâté par le péché jusqu'à la moëlle, au point de ne pouvoir que pécher et si sa sainteté consiste à se revêtir extérieurement des mérites de Jésus-Christ par la foi ; il n'y a point de milieu : au moment de la mort ou bien il a la foi ou il ne l'a pas. Dans le premier cas il est sans péché (juridiquement), et dès lors absolument digne du ciel, dans le second cas il est damné. Elle est donc fausse l'explication de certains protestants qui ont prétendu que Luther et Calvin avaient voulu simplement protester contre l'abus qui consistait à battre monnaie au moyen des indulgences applicables aux âmes du Purgatoire. En réalité le dogme du Purgatoire est en contradiction avec l'article fondamental de la doctrine protestante, d'après lequel la foi seule sauve. Quant aux Luthériens modernes orthodoxes, ils nient également l'existence du Purgatoire ; mais les uns, tels que Kahnis, Delitzsch, Harless, Vilmar, ne nient de l'enseignement de l'Eglise sur le Purgatoire que ce qui a rapport au sacrifice de la messe, les autres, tels que de Wette, Ullmann, Hase, admet-

n'y trouvent rien à redire. C'est pourquoi une Sainte éclairée de Dieu (1) dit que l'âme se jette elle-même et de son gré dans le purgatoire, lorsqu'au sortir de ce monde elle connaît qu'elle a quelques restes de péché ; ne se voyant pas assez pure aux yeux de Dieu, elle n'ose se porter vers le ciel, quoique les portes n'en soient point fermées, car au ciel il n'y a ni portes ni murailles. Elle ne peut paraître devant la pureté infinie de Dieu, car elle sent en elle-même une certaine impureté qui lui reste des péchés de la vie. A tel point que nous devons nous représenter qu'une âme qui possède la grâce de Dieu et qui est néanmoins condamnée à quelques peines temporelles pour ses péchés, serait en proie à d'indicibles angoisses, si elle ne voyait aucun moyen de s'en rendre quitte, parce que, ne pouvant se porter vers le ciel à cause de son indignité qu'elle connait très nettement, si elle ne savait que le purgatoire est destiné par Dieu à la purifier, le lieu de

tent une sorte de Purgatoire, qui rend l'enfer inutile, à savoir un lieu d'épreuve et de purification dans la vie future ; lieu d'épreuve et de purification pour certains péchés seulement, d'après quelques-uns et pour tous les péchés sans exception, d'après d'autres ; et dès lors ils admettent l'utilité des suffrages pour les morts. On voit que nous sommes loin du Purgatoire catholique, d'autant plus loin que les protestants considèrent l'âme qui est en Purgatoire comme capable d'augmenter sa sainteté, tandis que l'Eglise la juge incapable de mériter et capable uniquement de souffrir jusqu'au paiement complet de sa dette.

1. Sainte Catherine de Gênes au *Traité du purgatoire*,

sa félicité lui semblerait inaccessible, comme semble incurable à un pauvre malade sa maladie, quand il n'a pas le moyen de se faire soigner, quand il n'a point d'hôpital, ni personne qui le soulage. C'est pourquoi une telle âme est heureuse d'avoir le purgatoire, et sans aucune contrainte ni violence elle s'élance au plus tôt dans ces flammes, afin que la vision de Dieu qu'elle désire d'une ardeur inouïe, lui soit moins longtemps différée.

Voyez donc combien il vous est plus avantageux de vous purifier dans ce monde et de subir au plus tôt la peine due à vos péchés, que d'attendre d'en être débarrassé autre part, c'est-à-dire dans les flammes ardentes du Purgatoire, selon la rigueur de la justice. Confondez-vous vous-même pour toute la délicatesse et la mollesse de votre vie, où l'on vous voit refuser si énergiquement toutes sortes de peines, de tribulations et d'œuvres pénibles de pénitence, alors que cependant vous êtes si chargé d'offenses pour lesquelles vous concevez si peu de douleur et vous versez si peu de larmes. O quel aveuglement ! Quelle perversion de cœur! Il faut bien avouer que vous n'êtes guère pressé de voir Dieu et de contempler la face de votre très aimable Sauveur, puisque vous laissez sans paiement et sans satisfaction tant de vieilles dettes. Bien plus vous les augmentez tous les jours par de nouvelles rechutes, pour lesquelles vous devez être retenu après cette vie dans les prisons affreuses de la justice divine, en attendant que vous ayez payé jusqu'à la dernière obole. Admirez et imitez la résignation généreuse et la résolution des âmes des justes, tant que vous êtes dans cette

vie. De même qu'elles acceptent volontairement les peines du Purgatoire, pour y être purifiées comme l'or dans la fournaise, ainsi acceptez de bon cœur les œuvres de pénitence, les austérités, les mortifications et toutes les afflictions présentes, afin que, grâce à toutes ces œuvres, après l'absolution du prêtre, rien ne retarde pour vous la vision de Dieu et la possession de votre souverain bien, si Dieu vous rappelait de ce monde. O mon Dieu ! je désire qu'il en soit ainsi ; donnez-moi le courage d'en venir à l'exécution.

XXXIII[e] MÉDITATION

DU PURGATOIRE (SUITE)

SOMMAIRE

Les âmes du Purgatoire sont assurées de leur salut. — Grande tristesse des âmes du Purgatoire. — Vertus que pratiquent les âmes du Purgatoire.

I

Considérez que les âmes détenues dans le Purgatoire sont assurées d'être en état de grâce et de charité, et qu'elles ne sont troublées par aucune inquiétude ni aucune anxiété à ce sujet, comme nous le sommes souvent dans cette vie. La raison en est qu'au jugement particulier elles ont

eu connaissance de leur état et n'ont point ressenti de la part de Jésus-Christ cette sévérité qu'il a coutume de témoigner aux âmes criminelles et qui sont coupables de péché mortel. Elles n'ont entendu aucune parole de malédiction prononcée par Jésus-Christ contre elles, comme il en prononce contre les âmes qu'il précipite dans l'enfer, au sortir de leur corps ; et c'est là pour elles une preuve qu'elles ne sont pas l'objet de la haine éternelle de Dieu, comme les âmes damnées. Et quoiqu'elles souffrent presque autant qu'elles du supplice du feu, toutefois au milieu de ces ardeurs, elles ressentent les flammes de la sainte charité et se portent par des actes d'amour, vers Dieu qu'elles aiment très ardemment, car elles ne sont point gênées dans cet amour par le corps ni par les créatures de ce monde; ce qui est un nouvel argument dont elles peuvent conclure qu'elles ne sont point en état de péché mortel. Elles comprennent encore qu'elles ne sont point damnées, en voyant qu'elles subissent leur peine avec patience et tranquillité, sans la rage et le désespoir qui accompagnent incessamment les malheureux habitants de l'enfer. De là vient que connaissant qu'elles ne sont pas damnées, elles peuvent conclure qu'elles ne sont pas en état de péché mortel, mais en état de grâce, et par conséquent qu'elles ne souffriront pas éternellement, mais que leurs peines auront une fin. Elles voient en effet que les démons n'exercent aucun pouvoir sur elles, comme il en exerce sur les âmes damnées. Aussi ne serait-il pas raisonnable qu'ayant vaincu le démon dans cette vie, elles lui fussent assujetties dans l'autre. Ajou-

tez à cela que ce n'est pas la coutume de faire châtier les enfants par le bourreau, et par conséquent cette considération peut les fortifier dans la pensée qu'elles ne sont pas souillées du péché mortel, mais qu'elles sont dans la grâce de Dieu et qu'elles jouissent du bienfait de l'adoption divine (1).

1. Ce fut l'erreur de Luther et de Baïus que les âmes du Purgatoire ne sont pas sûres de leur salut. Ce fut même l'erreur de certains auteurs *catholiques* du moyen-âge, réfutés par saint Thomas (In 4, dist. 21), qui ont prétendu que ces âmes souffraient si cruellement qu'elles ne se rendaient nullement compte si elles étaient en Purgatoire ou en enfer ; on trouve également de semblables affirmations dans Gerson, Suso et Laurent Surius, même dans les œuvres de sainte Brigitte (Voir Bautz, FEGFEUER, p. 126). Or la thèse contraire est absolument certaine : « *J'affirme*, dit Suarez, *qu'il est* « *très certain que les âmes du Purgatoire sont absolument* « *assurées et certaines de leur salut*, *tant en ce qui regarde* « *leur état actuel de sainteté qu'en ce qui regarde la* « *béatitude éternelle à laquelle elles doivent parvenir* « *après leur état actuel.* » (DE PŒNIT. disp. 47, sect. 3, n. 5). C'est la croyance de l'Eglise qui dit d'elles qu'elles « *dorment d'un sommeil de paix* », et qui a condamné la proposition suivante de Luther : « *Les* « *âmes qui sont dans le Purgatoire ne sont pas sûres de* « *leur salut*, *du moins elles n'en sont pas toutes sûres ;* « *et on ne saurait prouver par aucune raison ni par* « *aucun texte de l'Ecriture qu'elles sont hors d'état de* « *mériter ou d'augmenter leur charité* » (prop. 38e de Luther condamnée par Léon X dans la Bulle EXURGE DOMINE du 16 mai 1520). Il est également certain qu'elles sont confirmées dans le bien et qu'il leur est morale-

Félicitez les âmes du Purgatoire de la certitude qu'elles ont de ne point être disgraciées par leur Créateur, mais de jouir de son amitié qui les comblera bientôt de toute joie et de toute félicité. Oh ! quel avantage que la certitude qu'on n'ira pas dans l'enfer des damnés, mais que l'on jouira éternellement du bonheur du paradis ! Cette vie mortelle mérite que nous nous lamentions à ce sujet, parce que nous y vivons dans l'incertitude au sujet de notre sort éternel. Oh ! si nous étions certains de notre prédestination, quel contentement et quelle indicible allégresse ! Mais « *l'homme* « *ignore s'il est digne de haine ou d'amour, et* « *toutes choses demeurent incertaines jusqu'à* « *l'avenir.* » (Eccl. 9). Je m'humilierai donc pour ce motif et je marcherai la tête baissée, car je ne sais pas d'une manière certaine quel sera mon sort dans l'éternité, ni avec quel visage Jésus-Christ m'apparaîtra, au sortir de ce monde.

II

Considérez la grande tristesse où sont ces âmes, malgré la certitude qu'elles ont de leur bon état. Cette tristesse provient des deux peines qu'elles

ment impossible de pécher. D'une part le temps de mériter et de démériter cesse à la mort, et d'autre part la vision béatifique n'est pas la seule cause capable de produire dans l'âme l'impeccabilité ; il suffit que l'âme soit à l'abri de tout ce qui pourrait la détourner de Dieu et qu'elle ait la vision nette que Dieu est pour elle le bien unique et infini. Or le tourment du dam dont souffrent si cruellement ces âmes prouve bien que telles sont leurs dispositions.

endurent, la peine du sens et la peine du dam (1). La première peine, celle du sens, provient du feu (2), auquel elles sont exposées comme toutes

1. « *Puisque le pécheur mérite, à cause du plaisir « désordonné et de son attachement aux créatures, de su- « bir une certaine peine qui soit le contraire de ce plai- « sir, peine que nous appelons la peine du sens et qu'il « doit subir, s'il n'a point entièrement satisfait dans cette « vie, il sera purifié et puni par une semblable peine. « C'est le sentiment commun des théologiens qui distin- « guent la peine propre du sens de la tristesse qui résulte « de la privation de la vue de Dieu.* » (Suarez, DE PŒNIT. disp. 46, sect. 1, n. 6). La peine du dam procède d'un principe intérieur, qui est la connaissance, tandis que la peine du sens procède immédiatement d'un agent extérieur, quel que soit cet agent, que ce soit Dieu lui-même ou une créature dont Dieu se sert comme d'un instrument pour punir.

2. Disons d'abord que la peine du feu n'est pas *l'unique* peine du sens, mais la principale. (Voir Suarez in 3, p. S. Thom. disp. 46, sect. 1, n. 4 et suiv.) Selon les théologiens et spécialement les théologiens mystiques, à chaque espèce de péché correspondent des peines différentes. (Voir Bautz, FEGFEUER, p. 162 et suiv.). — Une question plus importante est celle de savoir si le feu dont souffrent les âmes dans le Purgatoire mérite ce nom d'une manière réelle et propre ou dans un sens purement métaphorique. L'Eglise n'a rien défini sur ce point. L'opinion commune des théologiens, soit anciens, soit modernes, admet dans le Purgatoire un feu proprement dit, et cette opinion était si généralement admise dans l'*Eglise latine* que l'intention du pape Eugène IV fut de la formuler dans le décret d'Union. Mais les Grecs répugnant à l'admettre, le Concile s'abstint

nues; ce feu agit sur elles comme un instrument de Dieu, pour les tourmenter dans la proportion de leurs péchés. Et, comme ce feu est de même nature, et a les mêmes qualités que celui de l'enfer, il faut estimer qu'il leur cause un sentiment

de se prononcer sur une question étrangère au débat auquel il se proposait de mettre fin, afin de ne point fournir aux Grecs un prétexte pour prolonger le schisme. Parmi les plus récents théologiens, Moehler, Dieringer et d'autres moins connus que cite Bautz (Fegfeuer, p. 139), entendent le mot feu dans le sens métaphorique; Klee et d'autres avec lui n'osent se prononcer, mais *le plus grand nombre* et les plus célèbres admettent un vrai feu; citons Knoll, Perrone, Schwetz, Hurter, Simar et Bautz (loc. cit.). On peut alléguer en faveur de cette opinion d'authentiques apparitions dans lesquelles les âmes du Purgatoire ont affirmé qu'elles souffraient la peine du feu et en ont donné quelquefois une preuve sensible. (Voir Bautz, loc. cit. p. 143 et suiv.). Presque tous les Pères, même saint Ambroise, saint Grégoire de Nysse, saint Jérôme et saint Jean Damascène, qu'on avait considérés comme partisans de l'opinion contraire, ont admis un feu réel; Théophylacte est peut-être le seul qui fasse exception. (Voir Bautz, loc. cit. p. 141 et surtout 139 et suiv.). Il est toutefois à noter qu'un grand nombre se basent, pour admettre l'existence d'un feu réel et matériel, sur le passage de saint Paul (I Cor. 3, 15); or dans ce passage qui est le seul où l'Apôtre parle du feu, il semble, si on tient compte du contexte et surtout de la particule ὡς, qu'il est question d'un feu métaphorique. Dans tous les cas la doctrine du feu métaphorique que Suarez considère comme « *improbable* » (de Pœnit. disp. 46, sect. 2, n. 2), ne mérite, de l'avis de tous les théologiens, aucune censure grave.

d'indicible douleur; si bien que saint Augustin (1) assure même que toutes les douleurs de ce monde ne sont pas comparables à celles qu'on ressent dans le Purgatoire (2). La seconde peine, celle du

1. In Psalm. 73. — Item Gregor. mag. in Psalm. 3 pœnit.

2. Il est impossible de déterminer d'une manière précise quelle est la grandeur des peines que les âmes endurent en Purgatoire. Il faut d'abord mettre de côté l'opinion de quelques rares théologiens (des docteurs de Salamanque et de Durand), qui affirment que la peine du feu prise en elle-même, indépendamment de toute considération de durée ou des autres circonstances de nature à l'adoucir, peut chez certaines âmes accablées d'un grand nombre de péchés véniels, atteindre le même degré d'intensité que chez certains damnés. Deux opinions se sont manifestées dans l'Eglise. Toutes les deux comparent les peines endurées par les âmes du Purgatoire aux peines de cette vie. La plus sévère dit que la plus petite peine du Purgatoire l'emporte sur la plus grande peine de cette vie ; ainsi parlent saint Augustin, saint Anselme, saint Thomas et plusieurs thomistes tels que Gotti et Knoll ; la plus douce soutient que la plus grande peine du Purgatoire l'emporte en vérité sur la plus grande peine de cette vie, mais non la plus légère ; ainsi s'expriment saint Bonaventure, Bellarmin, Suarez, Collet, Simar, Huter, Jungmann et d'autres. Si nous ajoutons foi en effet à certaines révélations privées, les peines du sens qu'on endure en Purgatoire sont très variées, certaines âmes n'en endureraient même aucune. Au surplus il paraît inadmissible qu'une âme qui n'a commis qu'une seule faute extrêmement légère, telle qu'une parole inutile, soit condamnée à subir une peine qui dépasse en intensité tous les martyres de cette vie Il

dam, résulte pour elles de ce qu'elles sont privées de la jouissance de Dieu, leur souverain bien et de leur béatitude. Car, comme l'âme est d'une nature spirituelle, dès qu'elle est détachée du corps, elle se porte avec une grande énergie à aimer le le souverain bien spirituel, qui est Dieu, et elle désire être unie à ce bien ; mais en même temps elle s'en voit empêchée par son indignité, et elle en ressent un déplaisir extrême. Elle a aussi une connaissance très parfaite du grand bonheur de la béatitude et comme elle s'en voit privée pour un temps par sa faute, elle en conçoit des douleurs inimaginables (1). Si bien même que quelques

est enfin probable, comme le dit Bellarmin, que la peine du sens va en diminuant à mesure que l'âme devient plus pure ; par conséquent la peine qu'elle endure quelques instants avant de sortir du Purgatoire ne saurait être plus grande que toutes les peines de cette vie.

1. Il semble que lorsqu'il s'agit de la peine du dam, il soit vrai de dire que cette peine est toujours supérieure à n'importe quelle peine de cette vie. « *On peut le prouver ainsi : la grandeur de la tristesse est proportionnée à la grandeur du bien perdu ou du mal présent, elle l'est aussi à la considération plus intense de ce bien et au grand amour que l'âme a pour lui. Or toutes ces conditions se rencontrent à leur plus haut degré dans cette peine. En effet la vision et la béatitude célestes sont telles que la possession de cette béatitude, même pendant un seul jour, l'emporte sur la possession pendant un long espace de temps de tous les biens de cette vie à la fois. Ce bien est tel en effet qu'il suffirait et bien au-delà à récompenser, alors même qu'il ne nous serait accordé que pour un temps très court, nos œuvres et nos afflic-*

âmes — car il plaît à Dieu de varier les effets de sa justice — ne sont pas autrement punies que par la douleur qu'elles ressentent du délai et du retard de leur félicité et de la vision de Dieu après laquelle elles soupirent douloureusement, sans ressentir la peine du feu (1). Sainte Brigitte en donne dans ses Révélations (2) un exemple assez remarquable, qui est ce que l'on appelle le Purgatoire du désir, où l'on souffre pour la tiédeur que l'on a mise à désirer la vision de Dieu durant

« *tions considérées en elles-mêmes. Donc par contre un* « *retard dans la jouissance d'un si grand bien ou la priva-* « *tion de ce bien, même temporaire, est un grand mal,* « *dépassant, pour ainsi dire, infiniment, tous les maux de* « *cette vie. De plus ces saintes âmes pèsent et apprécient* « *très bien la gravité de ce mal et, chose qui les fait souf-* « *frir très cruellement, elles connaissent qu'elles l'endu-* « *rent en punition de leur négligence et par leur faute.* « *Enfin elles aiment Dieu ardemment et en conséquence* « *elles souhaitent d'une égale ardeur de le voir ; elles s'ai-* « *ment aussi elles-mêmes d'un amour très conforme à* « *l'ordre. Il est donc nécessaire qu'elles conçoivent de là* « *une très grande tristesse.* » (Suarez, DE PŒNIT. disp. 46, sect. 3, n. 9.)

1. Bellarm. DE PURGATOR. l. 2, c. 7. On peut admettre en effet que toutes les âmes du Purgatoire ne souffrent pas de la peine du sens, et que certaines d'entre elles ne subissent d'autre peine que celle qui résulte de la privation de la vision béatifique. (Voir Bautz, DAS FEGFEUER, p. 153 et suiv.) Quelques saints l'affirment, mais cette opinion plaît médiocrement à Suarez (DE PŒNIT., disp. 46, sect. 1, n. 9 et suiv.).

2. REVEL. l. 4, c. 124.

cette vie, quand cette tiédeur a été jointe à un trop grand attachement à la créature ou à une affection désordonnée à la vie présente ; on y souffre aussi pour tout autre défaut connu de Dieu. Or bien que la douleur de ces âmes soit grande à cause du délai de la béatitude, elle est pourtant beaucoup plus grande à cause des degrés de gloire qui ont été perdus par les péchés véniels, qu'à cause du retard de la béatitude elle-même. Car la béatitude n'est différée pour elles que pendant un certain temps, après lequel elles en prendront possession conformément à leurs désirs ; mais les degrés de gloire sont perdus pour une éternité et ne pourront jamais être recouvrés.

Dira-t-on que ces âmes ne doivent pas avoir de tristesse, étant donné leur espérance et leur charité, car ces vertus les portent à se réjouir de souffrir pour Dieu, et à se conformer à la volonté de Dieu ; or cette conformité est de nature à adoucir toute l'amertume de leurs souffrances. A ce sujet il faut considérer que Jésus-Christ, durant sa Passion, avait également une grande charité et une parfaite conformité à la volonté de Dieu ; ce qui n'empêche pas qu'il ne ressentît très vivement les douleurs de la croix. Il en est de même de ces âmes ; leur charité et leur conformité à la volonté de Dieu ne les rend pas insensibles. Aussi faut-il distinguer en elles, comme en Jésus-Christ, la raison supérieure et la raison inférieure. Selon la première, elles sont contentes de souffrir ; selon la seconde elles s'affligent de souffrir. Car, en tant que leurs peines sont justement voulues par Dieu, et qu'elles satisfont à sa jus-

tice, elles les acceptent de grand cœur ; mais, en tant qu'elles sont douloureuses et extrêmement dures, elles en ressentent de la douleur et de l'affliction. C'est là la cause de leur tristesse, car la tristesse naît de la présence de quelque mal.

Compatissez à ces âmes pour l'extrême douleur qu'elles ressentent. Tâchez de les secourir par vos prières et par vos suffrages, car vous pouvez les soulager par ce moyen. Puisque ce qui cause leur plus grande douleur, c'est la perte de plusieurs degrés de gloire, que leurs fautes vénielles les ont empêché d'acquérir, comprenez combien il est important de ne pas perdre dans cette vie une seule occasion de mériter comme aussi d'augmenter en grâce et en mérite. Ce qui les touche dans ce lieu, ce n'est pas la perte des biens de ce monde, de leurs richesses, de leurs maisons ou leurs possessions, c'est la privation de la présence de Dieu qui les pénètre vivement. Tâchez aussi de ressentir en cette vie quelle peine étrange et inestimable c'est que l'absence de Dieu et la privation de sa face toute admirable et ravissante. Dites avec le prophète : « *Malheureux que je suis ! Pourquoi mon exil s'est-il prolongé ?* » (Ps. 119).

III

Considérez les vertus que pratiquent les âmes dans le Purgatoire et spécialement leur merveilleuse patience ; elles y forment des actes de foi, d'espérance et de charité. Mais c'est surtout leur patience qui est admirable, car outre la peine très grave du sens et du dam, elles souffrent pendant un long espace de temps, selon que leurs

péchés l'exigent. Il est même probable que plusieurs resteront en Purgatoire jusqu'au jour du jugement ; c'est ce dont les Saints ont été instruits dans ce monde par des révélations (1). C'est la pratique de l'Eglise de célébrer des anniversaires pour les trépassés durant plusieurs siècles ; ce qui pourrait plus vraisemblablement être utile pour ceux qui ont croupi pendant plusieurs années dans d'énormes péchés, dont ils n'ont fait pénitence qu'à la fin de leur vie. Car plus quelqu'un aura durant sa vie péché grièvement, par un plus grand attachement aux créatures et une plus grande aversion de Dieu, plus il aura persévéré longtemps dans le mal ou même dans l'état de péché, sans le rétracter par la pénitence, plus sa peine dans le Purgatoire sera grave et de longue durée, s'il n'en est délivré par ailleurs, parce que cette persévérance dans l'état de péché est comme une complaisance virtuelle dans le péché, complaisance qui mérite une punition (2). Aussi ne doit-on pas admettre l'opinion d'un célèbre Théologien (3) qui estime que dans le Purgatoire les âmes ne sont pas tourmentées plus de dix ans, parce que la clémence de Dieu est si grande qu'il ne peut souffrir de voir ses amis séparés plus longtemps de lui ; ce Théologien ajoute que Dieu par

1. Apud Bedam, l. 5, Hist. c. 13. Vide Bellarm. De gemitu columbœ, l. 2, c. 10.

2. Vincent. Bellov. in Spec. morali, p. 1, l. 2, dist. 10.

3. *Improbatur opinio Dominici Soto, in 4 Sent. dist. 19, q. 3, art. 2, et Pauli Lucensis apud Bapt. Corradum, 1 p. q. 189.* (Note de l'auteur.)

sa Providence peut suppléer à la durée des tourments par leur grièveté, en les rendant en même temps et plus âpres et plus courts, d'autant plus facilement que ces tourments, qui sont surnaturels n'altèrent pas ni ne détruisent leur sujet. Mais il n'est pas tant ici question du pouvoir de Dieu, que de ce que Dieu fait réellement et que l'Eglise nous semble faire comprendre, soit par la continuation des prières pour les morts, soit par les indulgences de plusieurs centaines d'années. Donc comme il est plus probable que les peines du Purgatoire sont de longue durée (1), la patience des

1. En ce qui concerne la durée des peines du Purgatoire, il faut s'en tenir à trois points qui sont certains. 1) Certaines âmes y sont punies plus longtemps que d'autres. « *Plus le péché véniel est grave*, dit saint Thomas, *plus il faut de temps pour être quitte de la peine* « *qui est toujours proportionnée au péché. Egalement la* « *peine est plus longue ou plus courte, selon que le péché* « *a adhéré plus fortement au sujet et s'y est enraciné* « *davantage. Ainsi il peut arriver que quelqu'un demeure* « *plus longtemps en Purgatoire et cependant y souffre* « *moins, comme le contraire peut aussi arriver. Dans ce* « *cas pour celui-là la rigueur de la peine correspond* « *surtout à la gravité de la faute et la durée de la peine* « *correspond à l'adhérence et à l'enracinement de la faute* « *dans le sujet.* » (Sum. Theol. p. 3, suppl. q. 100, art. 8). 2) La durée du Purgatoire peut être *très longue*. L'opinion de Dominique Soto qui fut aussi celle de Maldonat (Purgat. q. 5) est condamnée par le sentiment des fidèles et la coutume de l'Eglise en ce qui concerne les prières pour les morts, et plus spécialement par la censure que le pape Alexandre VII a attachée à cette proposition : « *Un legs annuel fait pour une âme ne dure*

âmes y éclate davantage, surtout si nous considérons que les journées passées dans les peines paraissent plus longues que les semaines et les mois, les mois plus longs que les années et les années plus longues que les siècles. Cependant ces âmes demeurent là, résolues à attendre avant d'en sortir, d'être entièrement purifiées. De plus comme elles s'y sont portées volontairement, semblables à un malade qui va volontiers à l'hôpital pour y être guéri, elles n'en voudraient pas sortir avant que

« *pas au-delà de dix ans.* » (43° propos.). Elle est également condamnée par les apparitions des âmes du Purgatoire et par les visions des saints, et enfin par l'exemple de saint Augustin, qui écrit (Confess. l. 9, c. 13, M. t. 32, p. 779), douze ans après la mort de sa mère, sainte Monique, (sainte Monique mourut l'an 387 et saint Augustin écrivait ses confessions l'an 400), qu'il prie chaque jour pour elle et qu'il demande à tous ceux qui liront son livre de se souvenir de sa mère à l'autel. 3) Le Purgatoire cessera pour tous au jour du jugement dernier. Notre Seigneur déclare en effet (Matt. xxv, 46) qu'après ce jugement tous les hommes iront au ciel ou en enfer. Et saint Augustin dit : « *Que* « (le chrétien) *croie que les peines du purgatoire n'existe-* « *ront que durant le temps qui précèdera ce dernier et* « *redoutable jugement.* » (De civit. Dei, l. 21, c. 16; M. t. 41, p. 731). S'il s'en trouve qui à ce moment n'aient pas encore expié complètement leurs fautes, Dieu suppléera par l'intensité de la peine à ce qui manquera à la durée, et, d'après un certain nombre de Théologiens (saint Thomas, in 4, d. 47, q. 2, a. 3, sol. 2. ad 5 et saint Bonaventure, in 4, d. 47, art. 2, q. 4), les justes qui vivront alors sur la terre seront purifiés par le feu qui brûlera le monde.

la justice de Dieu ne soit entièrement satisfaite par une souffrance proportionnée à leurs fautes et que les Théologiens appellent *satispassion*. Aussi souffrent-elles jusqu'au dernier instant de leur entière expiation, qui les rend dignes d'entrer dans la gloire, où elles voient clairement qu'elles n'auraient pas pu y être reçues, si elles n'étaient entièrement purifiées. Et quoique la peine du dam diminue pour elles à mesure qu'il leur reste moins de temps à souffrir, car c'est une consolation pour elles d'approcher du moment tant désiré où elles verront Dieu et de voir que ce moment ne peut plus être que très peu retardé; toutefois la peine du sens, alors même qu'elle va bientôt cesser, ne diminue nullement, comme cela arrive à quelqu'un qu'on brûle et qui, bien qu'il n'ait plus que peu de temps à être brûlé, n'en souffre pas moins pour cela. C'est pourquoi la patience de ces âmes est forte et héroïque, jusqu'au dernier moment de leur entière délivrance.

J'admirerai donc l'admirable patience des âmes dans le feu du Purgatoire, et je me la proposerai comme modèle dans mes souffrances durant cette vie. Si mes peines sont âpres et de longue durée, je considèrerai qu'elles sont voulues par Dieu pour expier mes péchés, et qu'il faut que je satisfasse, en les endurant, à la justice de Dieu irrité par mes offenses. J'en concluerai que je ne dois pas souhaiter d'en être promptement délivré, avant que la justice de Dieu n'ait son juste compte. O Seigneur tout-puissant, quoi de plus juste que votre justice soit satisfaite par nos peines ? Oh ! inspirez-moi la résolution de les accep-

ter et de souffrir dans la tranquillité de mon âme, jusqu'à ce que j'aie, en souffrant, payé autant que j'ai démérité en vous offensant. Faites-moi la grâce, ô mon Dieu, si jamais je suis assez malheureux pour tomber dans le péché, de n'y jamais croupir, mais de m'en relever au plus tôt par une véritable et ardente conversion. « *Que je* « *ne m'endorme jamais dans la mort, afin que* « *mon ennemi ne puisse dire : j'ai eu l'avantage* « *sur lui.* » (Ps. 12).

XXXIVᴱ MÉDITATION

DES INDULGENCES

SOMMAIRE

L'Indulgence est une condonation et une relaxation des peines temporelles qui restent après la rémission de la faute, faite par l'application extraordinaire des satisfactions surabondantes de Jésus-Christ ou des plus grands Saints, en vertu du pouvoir de l'Eglise. — Différences les plus notables des Indulgences. — Pour gagner l'Indulgence il faut accomplir ce qui est prescrit par la bulle.

I

Considérez que l'Indulgence est une condonation et une relaxation des peines temporelles qui restent après la rémission de la faute ou du péché

actuel, condonation faite par l'application extraordinaire des satisfactions surabondantes de Jésus-Christ et des plus grands saints, en vertu du pouvoir de l'Eglise. Dans cette définition il y a quatre ou cinq points principaux qu'il faut examiner.

Le premier point à examiner, c'est que l'Indulgence est une condonation et une relaxation des peines temporelles qui restent après la rémission de la faute. Par là nous entendons que l'Indulgence est comme une aide ou un supplément de la pénitence, ayant pour but d'achever la ruine et la destruction totale du péché, de telle façon qu'il n'en subsiste plus rien ; elle est comme la consommation de la rémission quant aux peines temporelles qui, comme nous l'avons vu, restent dans l'âme pénitente, dont la contrition n'a pas été très véhémente ni la satisfaction adéquate aux péchés. Elle est enfin un bienfait très singulier que Dieu fait seulement à ses amis et aux âmes qui possèdent sa grâce, et nullement à ses ennemis ni aux âmes impénitentes ou en état de péché mortel (1).

1. L'état de grâce est certainement nécessaire, quand on veut gagner l'Indulgence pour soi-même, soit parce que, aussi longtemps que la faute subsiste, subsiste aussi la nécessité de subir la peine, et parce que la peine ne saurait être remise au nom de Dieu à celui qui est encore l'ennemi de Dieu. Mais un grand nombre de Théologiens, notamment Suarez (DE PŒNIT. disp. 53, sect. 4, n. 6), Bellarmin (DE INDULG. l. 1, cap. 4), Sardagna (DE PŒNIT.), soutiennent avec beaucoup de raison que l'état de grâce n'est nullement nécessaire, quand on veut gagner une Indulgence pour les défunts. Ils s'ap-

Or, comme les peines temporelles dues au péché comprennent non seulement les peines de l'autre vie, mais aussi celles de la vie présente, telles que les maladies et infirmités, les pertes et calamités que Dieu envoie souvent en châtiment des péchés, l'Indulgence délivre des unes et des autres. Une âme qui la gagne peut avoir cette consolation de penser que les afflictions qu'elle souffre dans ce monde, ne sont pas des châtiments ou des punitions de Dieu, mais une matière à exercer la vertu et des occasions pour se détacher des affections terrestres et s'unir plus parfaitement à Dieu.

Le second point est que ce pardon se fait par l'application extraordinaire des satisfactions de Jésus-Christ, suivant ce que dit David : « *Nous*

puient sur cette raison, que l'état de grâce est une condition requise uniquement pour ôter l'obstacle qui empêcherait l'Indulgence de produire son effet dans l'âme de celui qui la gagne ; mais quand l'effet doit être produit dans l'âme d'un autre, la seule condition requise est que le fidèle vivant sur la terre accomplisse l'œuvre prescrite et aussitôt le souverain Pontife accorde au défunt immédiatement et directement l'Indulgence. D'autres auteurs tels que de Lugo (DE PŒNIT. disp. 27, n. 75) sont d'un avis opposé ou tout au moins estiment l'opinion contraire plus sûre. Il est également à noter que l'opinion qui n'exige pas l'état de grâce ne trouve en réalité son application que dans des cas assez rares. Pour la plupart des Indulgences en effet la confession est requise ou tout au moins la disposition *d'un cœur contrit*, et dans ce cas l'état de grâce devient une des conditions prescrites par le Souverain Pontife pour gagner l'Indulgence, alors même qu'elle est applicable aux défunts.

« *avons reçu de sa plénitude.* » (Jean, 1). Il nous a rachetés abondamment et avec un excès de charité, de mérite et de satisfactions, suivant ce que dit David : « *On trouve chez lui une rédemption « abondante* » (Ps. 129), à tel point qu'il a suffisamment souffert pour racheter plusieurs mondes. Or ses satisfactions nous sont appliquées de deux manières : par voie ordinaire ou par voie extraordinaire. Par voie ordinaire, dans la réception des sacrements et dans les bonnes œuvres que nous faisons sous la motion de sa grâce ; par voie extraordinaire, au moyen des Indulgences qui sont accordées extraordinairement. Voilà pourquoi il est dit que l'Indulgence est une remise de peines qui se fait par l'application extraordinaire (1) des satisfactions

1. Les mérites infinis de Jésus-Christ nous sont appliqués 1) *ex opere operato*, par les sacrements et aussi par le saint sacrifice de la messe ; 2) *ex opere operantis ;* 3) et enfin par les Indulgences. Mais il y a cette différence entre l'application qui en est faite par les sacrements et par le saint sacrifice de la messe, et l'application qui en est faite par les Indulgences, que dans le premier cas ce sont les seules satisfactions de Jésus-Christ qui nous sont appliquées, tandis que dans le second cas ce sont à la fois les satisfactions de Jésus-Christ et celles des Saints. Cette vérité est d'après tous les Théologiens, une vérité de foi ou tout au moins l'opinion contraire que soutient Durand (In 4, d. 20, q. 3) est fausse. La proposition suivante de Baïus a été condamnée sous le numéro 60 : « *Nos fautes ne sont « pas proprement rachetées par les souffrances des saints « qui nous seraient appliquées par les indulgences.* »

de Jésus-Christ, qui étant infinies constituent un trésor infini et par conséquent inépuisable (1).

1. Qu'il existe un trésor composé des mérites infinis de Jésus-Christ, c'est une vérité qui, au témoignage de Suarez et de Lugo, appartient à la *foi catholique*. Que ce trésor soit aussi composé des satisfactions surabondantes des Saints, c'est dit encore Suarez, une vérité *certaine*. Ce trésor existe dans la science de Dieu pour qui ces satisfactions sont toujours présentes et dans la volonté de Dieu, qui les accepte en compensation de la peine due au péché, quand elles lui sont offertes par le ministère de l'Eglise. C'est ce qui est enseigné dans la Bulle mémorable de Clément VI ordonnant de célébrer un Jubilé tous les cinquante ans : « *Le Fils unique* « *de Dieu*, y est-il dit,... *victime innocente immolée sur* « *l'autel de la croix, n'a pas versé seulement une goutte* « *de sang, laquelle goutte aurait néanmoins suffi et au-* « *delà à cause de son union avec le Verbe, pour le rachat* « *de tout le genre humain, mais il l'a versé, comme nous* « *le savons, abondamment et à flots... Comme une telle* « *effusion de sang, qui fut un effet de son amour, ne* « *devait être ni vaine, ni superflue, ni inutile, on peut* « *voir par là quel trésor il a acquis à l'Eglise mili-* « *tante... Ce trésor il ne l'a point enveloppé dans un* « *mouchoir, ni caché dans un champ, mais il l'a confié* « *au bienheureux Pierre, portier du ciel et à ses succes-* « *seurs, qui sont ses vicaires sur la terre, avec mission de* « *le distribuer utilement aux fidèles, pour de vrais et* « *raisonnables motifs, de manière à remettre tantôt toute* « *la peine temporelle due aux péchés tantôt une partie* « *seulement de cette peine ; il a permis d'en faire l'ap-* « *plication miséricordieuse, soit généralement soit spécia-* « *lement, selon ce qu'ils croiront utile devant Dieu, à* « *ceux qui, vraiment contrits, auront confessé leurs péchés.* « *Nous savons qu'à ce trésor déjà si grand viennent s'a-*

Le troisième point comprend les mérites des plus grands Saints. En effet comme les bonnes œuvres sont méritoires des biens du paradis et satisfactoires pour la peine des péchés, il arrive

« *jouter les mérites de la bienheureuse Mère de Dieu* « *et de tous les élus depuis le premier juste jusqu'au* « *dernier, et que nous n'avons nullement à craindre qu'un* « *tel trésor soit ni épuisé, ni diminué, etc.* » (EXTRAV. COMM. V. 9, *de pœnit. et remiss.* « *Unigenitus* »). Le Concile de Pistoie est condamné : « *en ce qu'il ajoute* « *que les scolastiques enflés dans leurs subtilités ont ima-* « *giné un trésor mal compris des mérites du Christ et* « *des Saints, et en ce qu'à la notion claire de l'absolution* « *de la peine canonique, ils ont substitué la notion con-* « *fuse et fausse de l'application des mérites ; comme si les* « *trésors de l'Eglise, d'où le Pape tire les indulgences,* « *n'étaient par les mérites du Christ et des Saints.* » Cette proposition a été condamnée comme « *fausse,* « *téméraire, injurieuse pour les merites du Christ et des* « *Saints, déjà condamnée sous le numéro 17 parmi les* « *erreurs de Luther.* » Notons deux choses encore. (1) Les Souverains Pontifes emploient ordinairement dans leurs Bulles le terme de *mérite* de Jésus-Christ et des Saints. Ce terme peut s'entendre dans le sens générique, et alors il signifie tout ce qui exige quelque chose en raison de sa bonté morale ; dans ce sens la satisfaction est aussi un mérite, puisqu'elle exige l'extinction d'une dette. Il peut s'entendre dans le sens spécifique, qui est le droit que donne une bonne œuvre, à la récompense. Dans ce sens le mérite est distinct de la satisfaction, mais néanmoins il est vrai de dire que les satisfactions sont matériellement des mérites, parce que toute œuvre bonne est à la fois méritoire et satisfactoire. On peut donc affirmer que dans le trésor des Indulgences se trouvent les mérites de Jésus-Christ et

que certains Saints d'une vertu éminente font plus de bonnes œuvres qu'il ne leur est nécessaire, non pas pour mériter le ciel, pour lequel tout ce que l'on peut faire est peu, mais pour satisfaire pour leurs péchés. Ainsi la Sainte Vierge fut exempte de tout péché, les Apôtres, plusieurs martyrs et beaucoup de vierges, et aussi d'autres saintes personnes ont honoré Dieu plus qu'elles ne l'ont déshonoré, l'ont plus servi que desservi, l'ont plus aimé qu'offensé. C'est pourquoi après que leurs dettes ont été payées, il se trouve encore un reliquat de leurs richesses spirituelles. Or comme il n'est pas plus raisonnable que ce reliquat demeure inutile, que cela n'est raisonnable quand il s'agit des richesses excessives des plus opulents de la terre en face de la multitude des pauvres ; ces richesses spirituelles servent aux âmes qui en ont le plus de besoin. Elles sont admises à y participer à cause de la communion des Saints et de l'assistance mutuelle que les membres du corps mystique

des Saints, en ce sens qu'ils sont offerts à Dieu et acceptés par lui comme l'acquit de la dette pénale pour laquelle celui à qui est accordée l'Indulgence aurait dû offrir, à défaut de l'Indulgence, une satisfaction personnelle. (2) L'Eglise en ajoutant les satisfactions des Saints à celles de Jésus-Christ, n'entend nullement les mettre sur le même rang, à plus forte raison n'entend-elle pas suppléer à l'insuffisance des satisfactions de Jésus-Christ ; elle nous apprend que Dieu a voulu honorer par là ses Saints et montrer l'excellence des mérites de Jésus-Christ qui confère aux mérites des Saints l'efficacité et la vertu qu'ils ont d'acquitter les dettes des fidèles.

du Fils de Dieu se prêtent l'un à l'autre. Il est vrai néanmoins que si le trésor de l'Eglise n'était garni que de ces satisfactions surabondantes des Saints, il pourrait être bientôt épuisé, à cause du grand nombre de crimes de ceux dont la vie n'est qu'une perpétuelle abomination (1); mais le fonds principal de ce trésor consiste dans les satisfac-

1. Cependant nous croyons que même les satisfactions des Saints sont inépuisables, et par conséquent suffisantes et au-delà pour tous les péchés du monde. C'est ce qui semble résulter des termes dont les Souverains Pontifes parlent de ces satisfactions dans leurs bulles. Voici comment on peut expliquer que ces satisfactions qui en elles-mêmes sont finies, soient néanmoins inépuisables. Quand Dieu accorde une Indulgence, il n'applique pas à la personne qui la gagne telle satisfaction en particulier, par exemple telle satisfaction de saint Paul, de telle sorte que désormais cette satisfaction ne puisse plus servir, toute sa valeur étant épuisée. Mais Dieu, toutes les fois qu'il remet la peine due à tels péchés, considère non pas les satisfactions isolées de chaque Saint, mais l'ensemble de ces satisfactions, en tant qu'elles sont l'œuvre de tout le corps mystique de Jésus-Christ et en quelque sorte les actions de Jésus-Christ lui-même. De la sorte les satisfactions du Sauveur communiquent à celles des Saints leur valeur et leur efficacité. De plus il ne faut pas considérer les Indulgences comme une sorte de distribution des mérites de Jésus-Christ et des Saints, qui, à chaque fois qu'elle se renouvelle, laisse un vide dans le trésor spirituel, il faut plutôt considérer Dieu comme étant toujours prêt en considération de ces mêmes mérites à accorder aux hommes de nouvelles grâces.

tions du Fils de Dieu, qui surpassent toutes les méchancetés des plus pervers, non moins que toute la sainteté des plus justes.

Le quatrième point dit que cette application a lieu en vertu du pouvoir de l'Eglise (1). En effet l'Indulgence ne peut être accordée que par les puissances supérieures de l'Eglise et principalement par le Souverain Pontife, qui a les clefs du royaume des cieux et l'autorité pour lier et délier sur la terre, avec la promesse de ratification dans le ciel pour tout ce qu'il déliera sans exception, soit coulpe, soit peine (Matt. 16) (2).

1. « *Le pouvoir d'accorder des indulgences ayant été « donné par Jésus-Christ à son Eglise, et l'Eglise ayant « usé de ce pouvoir reçu de Dieu, même dans les temps « les plus anciens, le saint Concile enseigne que l'usage « des indulgences, très salutaire au peuple chrétien et « autorisé par l'approbation des saints Conciles, doit être « conservé ; il ordonne qu'il le soit, et il frappe d'ana- « thème ceux qui prétendent ou que les indulgences sont « inutiles, ou que l'Eglise n'a pas le pouvoir de les « accorder.* » (Sess. 25, des Indulg.).

2. On doit entendre par les puissances supérieures de l'Eglise le Souverain Pontife en qui réside ce pouvoir dans toute sa plénitude et pour toute l'Eglise. Il faut aussi entendre les évêques à qui appartient comme découlant de leurs fonctions le pouvoir *ordinaire* d'accorder certaines indulgences dans leur diocèse ; mais ce pouvoir dépend du Souverain Pontife de qui ils tiennent immédiatement leur juridiction et ils ne peuvent l'exercer que « *dans la mesure qui leur a été fixée par la « volonté du pape* » (saint Thom. Suppl. q. 26, a. 1). L'Eglise prescrivait de demander à ceux qui étaient suspects d'admettre les erreurs de Wicleff et de Jean

Au reste le Souverain Pontife n'est pas le maître

Hus, « *s'ils croyaient que chaque évêque pouvait accorder « à ses sujets des indulgences* DANS LES LIMITES OU LE LEUR « PERMETTENT LES SACRÉS CANONS ». Or voici ces limites telles que les a tracées le IVe Concile de Latran et qu'elles subsistent encore aujourd'hui : « *Comme à « l'occasion d'indulgences que ne craignent pas d'accorder « d'une manière superflue et sans discernement les pré- « lats proposés au gouvernement des églises, le pouvoir « des clefs qu'a l'Eglise est méprisé et la satisfaction « sacramentelle est affaiblie, nous décidons que, lors- « qu'une basilique est consacrée, ils ne pourront accorder « une indulgence de plus d'un an, soit qu'elle soit con- « sacrée par un seul évêque, soit qu'elle le soit par plu- « sieurs ; nous ordonnons aussi que la remise sur les « pénitences enjointes accordée à l'occasion de l'anniver- « saire de la dédicace ne dépasse pas quarante jours. « Nous ordonnons enfin de limiter à ce même nombre de « jours les indulgences qui sont concédées d'autres fois « pour tout autre motif.* » (can. 62). D'après Beringer (DIE ABLÄSSE, ed. 11, p. 37 et suivant), quand un évêque a accordé en faveur d'une œuvre pie quarante jours d'indulgence, un autre évêque, sauf toutefois un archevêque, ne peut pas en accorder quarante autres pour la même œuvre. Les cardinaux peuvent donner les jours de fête cent jours d'indulgence dans les églises dont ils ont le titre ; à Rome le grand pénitencier peut en accorder autant. Les nonces et les légats *a latere* ont le pouvoir d'octroyer certaines Indulgences, mais non les autres prélats. Les prêtres et les ministres inférieurs peuvent en accorder, en vertu d'une délégation que peut donner quiconque a le pouvoir ordinaire. Ainsi autrefois les prêtres et les diacres ne pouvaient réconcilier publiquement les pénitents qu'en vertu d'une délégation de l'évêque.

absolu de ce trésor, mais il en est le dispensateur et l'économe fidèle, qui est responsable de son acte devant Jésus-Christ, et qui ne doit agir que conformément aux intentions de ce Sauveur. C'est pour cela que la définition renferme comme dernier point la nécessité de faire les œuvres prescrites pour gagner l'Indulgence. Il ne suffit pas en effet que les arbres soient chargés de fruits ; encore faut-il lever le bras, pour les cueillir. Les fontaines ont beau jeter l'eau en abondance ; encore faut-il se baisser pour y puiser. Ainsi, quoique le trésor des Indulgences soit ouvert, il faut mettre la main aux bonnes œuvres, et quand le Pape y oblige les chrétiens, il n'accorde pas les Indulgences sans raison, mais conformément à la volonté de Jésus-Christ. Ce Sauveur en effet a pour très agréable que ceux pour qui il a répandu son sang, en reçoivent les effets, quand ils accomplissent de bonnes œuvres. C'est pourquoi le juste motif nécessaire pour accorder des Indulgences est la multitude des saintes œuvres, qui constitue une condition nécessaire pour les gagner. De plus comme ces œuvres sont surtout requises à l'époque des calamités publiques, des guerres saintes, des persécutions et des besoins de l'Eglise, et aussi quand la plupart des âmes ne se mettent nullement en devoir de satisfaire pour leurs péchés, les Indulgences sont accordées de préférence à ces époques.

Admirez dans cette considération combien sont nombreux pour vous les moyens de salut. O bonté ineffable de notre Dieu ! Il ne se contente pas de remettre à un pécheur la damnation éternelle et

de diminuer, en vertu des sacrements, les peines temporelles ; mais il veut les abolir entièrement par le bienfait des Indulgences. Concevez-en donc une grande estime, reprenez-vous vous-même aigrement pour vos tiédeurs et votre nonchalance à bien vous servir des offres de la bonté divine et à acquérir un si grand trésor. Déplorez l'étrange aveuglement de tant d'âmes fidèles, qui, ayant en main ce remède si puissant, le méprisent, et vont tête baissée payer dans l'autre vie par des tourments indicibles, ce dont elles pouvaient s'acquitter ici-bas par un bon et pieux usage des Indulgences.

II

Considérez les différences les plus notables des Indulgences. Les unes sont plénières ou plénissimes (1), telles que les Jubilés (2), qui remettent

1. Anciennement on distinguait les Indulgences en Indulgence *pleine, plus pleine* et *plénissime*, comme on le constate dans la constitution ANTIQUORUM de Boniface VIII (EXTRAVAG. COMM., l. 5, t. 9, c. 1). Elle est pleine, quand elle remet toute la peine qui correspond à toute la satisfaction imposée au for ecclésiastique ; plus pleine, quand elle équivaut non seulement à la peine qui a été en réalité imposée, mais même à celle qui aurait dû être imposée conformément à la rigueur des canons ; elle est plénissime quand elle remet toute la peine due au péché aux yeux de Dieu. Mais aujourd'hui on ne distingue plus entre ces trois termes, dit Suarez (DE PŒNIT. disp. 50, sect. 4, n. 7), et on n'emploie plus que le terme d'Indulgence plénière par lequel on entend toujours la remise de toute la peine due à Dieu pour les péchés.

2. Le Jubilé est une Indulgence plénière qui est

toute la peine due aux péchés, et amènent une âme à la porté du paradis, si elle n'est pas retenue par la vie du corps. Les autres sont limitées, et ne remettent qu'une partie des peines, comme les Indulgences de sept ans ou de mille ans et celles de quarante jours que donnent les évêques ; ce qu'il faut entendre non pas des années et des jours du Purgatoire, mais des années et des jours que contiennent les pénitences imposées ou qui pourraient être imposées suivant la rigueur des anciens canons pénitenciaux, suivant lesquels plusieurs auraient dans cette vie des pénitences à faire pendant plusieurs siècles (1). D'après cela telles Indul-

accompagnée de certaines faveurs et grâces générales consistant principalement dans l'absolution des censures. Cette Indulgence insigne date du XIV[e] siècle; elle est accordée à des époques déterminées comme le Jubilé des Juifs (Lév. XXV, 10). Boniface VIII le premier accorda un Jubilé l'an 1300, et confirmant l'usage qui existait déjà décréta que tous les cent ans une Indulgence plénière serait accordée. L'an 1343 Clément VI décréta qu'un Jubilé aurait lieu tous les cinquante ans, à dater de l'année 1350. Enfin Paul II réduisit les périodes à vingt-cinq ans, et cet usage s'est maintenu depuis l'année 1475 jusqu'à notre époque. Outre ces Jubilés qui reviennent à des époques fixes, d'autres Jubilés extraordinaires sont accordés par les Souverains Pontifes dans des circonstances graves et sont appelés des Indulgences *ad instar jubilæi*.

1. Aussi est-ce à tort que de nombreux auteurs prétendent qu'il faut considérer comme fausses toutes les Indulgences partielles qui dépassent vingt ans de peine canonique. Il existe, dit Beringer *(Die Ablässe*, ed. 11,

gences partielles peuvent être plénières par rapport à certaines âmes plus pures, auxquelles elles suffisent pour acquitter les peines auxquelles elles pourraient être condamnées.

En second lieu, il y a des Indulgences qu'on tire de tout le trésor des satisfactions de Jésus-Christ et des Saints ; ce sont celles qui s'accordent ordinairement. D'autres sont tirées d'une partie seulement de ce trésor, et encore de la moins importante, à savoir des satisfactions de quelques Saints ; telles sont celles qu'accordaient les évêques dans la primitive Eglise à la requête des martyrs, qui, ayant mené une vie parfaitement pure, étaient néanmoins condamnés à endurer des supplices plus cruels que ceux des brigands et des voleurs. Les évêques appliquaient leurs satisfactions aux pénitents qu'ils dispensaient de leurs pénitences par ce moyen. Saint Cyprien (1) en est témoin ; il dit que les pénitents sont aidés devant Dieu pour obtenir la rémission de leurs péchés par les martyrs. Ces paroles donnent à entendre que ces Indulgences ne servaient pas seulement à l'adoucissement des peines encourues au for extérieur de l'Eglise, mais aussi à la remise de celles qui obligent dans le for intérieur de la conscience et devant Dieu, comme parle saint Cyprien. Tertullien (2) en fait aussi mention et

p. 12) des Indulgences authentiques de cent ans et même de deux cents ans.

1. Epist. 14 : « *Et auxilio eorum adjuvari apud Do-« minum in delictis suis possunt.* »

2. L. AD MARTYR.

leur donne le nom de paix. Il se pervertit, il est vrai, sur ses vieux jours et blâma cette pratique, en disant : qu'il suffise au martyr d'avoir expié ses propres péchés, car qui peut offrir la rançon pour la mort d'autrui par sa propre mort, sinon le Fils de Dieu seul ? et si tu es pécheur, comment l'huile de ta lampe pourra-t-elle nous suffire, à toi et à moi ? (1) Mais ces paroles nous éclairent sur la foi de l'antique Eglise ; puisque ce grand homme qui devint hérétique, d'après certains, pour n'avoir pas été élu pape, en parle d'une manière si évidente, en blâmant ce qu'il avait approuvé quand il était catholique ; car les témoignages des ennemis qui nous sont favorables ne sauraient être suspects.

En troisième lieu, il y a des Indulgences qui sont accordées uniquement pour les vivants et d'autres pour les âmes du purgatoire ; le pape peut permettre de secourir ces âmes, par manière de suffrage ou d'assistance, mais non par un acte d'autorité et de juridiction. Il le peut à la façon d'un roi qui pourrait délivrer quelque étranger de la captivité d'un autre roi, en puisant dans son trésor la somme nécessaire pour le rachat de ce captif. Ainsi le pape qui a la clef du trésor des satisfactions de Jésus-Christ, peut l'ouvrir en faveur de ces âmes et leur en faire l'application, par manière de secours, dans la mesure où la chose est nécessaire pour leur délivrance. En effet la communion des Saints consiste en ce que les membres de l'Eglise peuvent se communiquer réciproquement

1. L. DE PUDIC.

les biens qu'ils ont en abondance, et y faire participer les plus disetteux ; c'est d'ailleurs une chose naturelle que chacun puisse donner à un autre ce qui est à lui. Et puis de même que nous pouvons appliquer nos oraisons aux autres et les rendre impétratoires en leur faveur ; nous pouvons aussi les rendre satisfactoires en leur faveur, car dans l'un et dans l'autre cas la raison est la même. Et si les particuliers ont un tel pouvoir, que ne pourra pas le fidèle dispensateur de l'épargne publique de l'Eglise ? (1) Il pourra fournir suffisam-

1. Il est certain en effet que, sans avoir recours aux Indulgences, les fidèles peuvent demander à Dieu d'appliquer les satisfactions de Jésus-Christ aux âmes des défunts. Et même toute prière faite pour les défunts a une valeur impétratoire ; elle n'obtient leur délivrance qu'à cause des mérites de Jésus-Christ, dont elle demande à Dieu l'application. Or il serait étonnant que le Souverain Pontife, lorsqu'il accorde une Indulgence applicable aux défunts, ne fit, par cet usage de son autorité, rien de propre et de spécial. Beaucoup de Théologiens et des plus illustres affirment que l'Indulgence concédée en vertu d'un acte de l'autorité pontificale a cela de particulier que son effet est infaillible, c'est-à-dire qu'elle mérite la suppression ou la diminution des peines *de condigno*, tandis que les simples prières doivent attendre tout leur effet de la miséricordieuse acceptation de Dieu et n'ont qu'une valeur *de congruo*. Voici leur principal argument : Le pape Léon X dit que le souverain Pontife « *octroie l'indulgence en vertu de l'autorité apostolique et a coutume de la transférer aux défunts par manière de suffrage.* » Or dit Suarez (DE PŒNIT. disp. 53, sect. 3, n. 3), « *si l'indulgence pour les défunts est véritablement un acte des clefs*,

ment pour leur rédemption et l'offrir à Dieu pour leur délivrance. S'il le fait pour un juste motif concernant la gloire de Dieu et procurant à Dieu autant d'honneur que l'exécution de sa justice ; Dieu l'acceptera et donnera le repos à ces âmes qui sont en charité avec lui et en communion avec nous. C'est pourquoi Innocent VIII et Pie II accordèrent des Indulgences applicables aux défunts, dans l'église de Saintes, et avant eux Pascal I qui vivait il y a plus de huit cents ans, avait donné la faculté de délivrer une âme du purgatoire à ceux qui célèbreraient dévotement la messe dans l'Eglise de Sainte-Praxède, à Rome, comme cela se trouve gravé sur le marbre à l'entrée de la chapelle Saint-Zénon dans l'Eglise même que ce saint avait édifiée ; cette Indulgence fut depuis confirmée par onze papes. D'après cela nous apprendrons quel jugement nous devons porter sur les autels privilégiés (1).

« *et elle l'est, puisqu'elle procède de l'autorité apostolique,* « *elle est efficace et infaillible, quand elle est accordée pour* « *un motif raisonnable.* » Comment admettre en effet que Dieu donne d'une part à l'Eglise le pouvoir de distribuer le trésor des mérites aux défunts et que, d'autre part, quand cette distribution officielle a lieu, il refuse de la ratifier. Telle est l'opinion soutenue par Dom. Soto (in 4, d. 21, q. 2, a. 3, parag. *De indulgentiis autem*), Suarez (loc. cit), de Lugo (DE PŒNIT. disp. 27, sect. 5, n. 29. Suarez la dit adoptée aussi par saint Thomas, Alexandre de Halès, saint Bonaventure, Gabriel Biel ; et Bellarmin la qualifie de *très pieuse.* Cependant d'autres auteurs, parmi lesquels Cajétan, y contredisent.

1. La sacrée Congrégation des Indulgences consultée

Réjouissez-vous de cette variété d'Indulgences et de faveurs spirituelles. Le ciel ne nous paraît que plus beau, quand nous le contemplons orné d'étoiles de diverses grandeurs. La terre ne reçoit qu'un plus grand ornement et de plus grands avantages de la multitude des fleuves et des rivières qui l'arrosent plus abondamment dans certains lieux que dans d'autres. Estimez donc toutes les Indulgences et n'en méprisez pas une seule. Surtout, après avoir pensé à vous-mêmes, travaillez pour les âmes du Purgatoire, vous souvenant de ce que dit saint Paul : « *Portez les fardeaux les* « *uns des autres.* » (Gal. 6). C'est une charité dont vous serez bien récompensé, soit par Dieu, qui inspirera à quelqu'un de vous rendre la pareille après votre mort, soit par ces âmes qui ne seront

sur la nature de l'Indulgence qui est attachée aux autels privilégiés a répondu : *Si l'on considère l'intention de* « *celui qui accorde cette Indulgence et l'usage du pouvoir* « *des clefs, il n'y a point de doute qu'il s'agit d'une indul-* « *gence plénière, c'est-à-dire telle qu'elle délivre aussitôt* « *l'âme de toutes les peines du purgatoire ; mais si on* « *considère l'application qui est faite de l'indulgence, il* « *s'agit d'une indulgence, dont la mesure répond à ce que* « *veut et accepte la miséricorde divine.* » (DECRET. SANCT. CONGREG. INDUL. d. d. 28, Jul. 1840 ; voir Prinzivalli, RESOLUT. SEU DECR. AUTHENT. S. CONGREG. INDULG. n. 205). Nous ne nous dissimulons pas que ce décret est plutôt défavorable à l'opinion que nous avons donnée dans la note précédente comme étant admise par un grand nombre de Théologiens, opinion d'après laquelle une Indulgence gagnée pour les défunts leur serait toujours et infailliblement appliquée.

pas ingrates pour vos aumônes et votre secours, soit par les bons Anges gardiens qui se réjouissent en voyant que les âmes dont ils ont eu la direction, sont totalement affranchies et qui estiment ceux qui y contribuent volontiers. Goûtez bien cette consolation que vous pouvez vous procurer à vous-même, celle de savoir que, grâce à votre assistance, des âmes sortent des flammes ardentes, pour entrer dans un océan de douceurs infinies, après avoir été plongées dans un abîme de douleurs. Faites donc que ces âmes fidèles aillent bientôt occuper cette place, où elles loueront et glorifieront Dieu sans cesse. Ah ! que je voudrais, dit un personnage célèbre, qu'il y eût chez les vivants une charité si fervente que, grâce à leurs suffrages, le Purgatoire devînt vide ! J'avoue, dit un pieux religieux, que je souhaiterais d'être relégué dans un désert ou dans une prison toute ma vie, afin de n'y faire rien autre chose que ce qui est requis pour gagner des Indulgences et les appliquer à ces pauvres âmes affligées, afin d'envoyer ainsi tous les jours à Jésus-Christ des âmes qui l'aiment de tout leur cœur dans le paradis, et aussi afin de pouvoir délivrer de peines si horribles ces belles âmes, qui sont dans l'amitié de Dieu !

III

Considérez qu'il faut, pour gagner les Indulgences, accomplir ce qui est prescrit dans les bulles du Saint-Père. Elles valent en effet autant qu'il est stipulé dans leur teneur (1). C'est pour-

1. « *Tantum valent quantum sonant.* »

quoi on ne peut en profiter qu'à la condition d'accomplir exactement toutes leurs prescriptions. Au reste elles exigent des conditions si faciles à remplir, eu égard à l'importance du bienfait qu'elles octroient, que l'on y trouve un avantage de cent et de dix mille pour un. Ces conditions sont ordinairement de se confesser et de communier, de visiter quelque église pour y prier Dieu dévotement en faveur de quelque nécessité actuelle et urgente, de jeûner et de faire quelques aumônes ; autant de choses qui ne sont que lis et roses au prix des peines et des épines aigües dont on devient quitte grâce à elles. Même, pour ce qui est de la confession, plusieurs (1) disent qu'elle n'est nécessaire qu'à ceux qui depuis leur dernière confession sont tombés dans quelque péché mortel ; d'après eux les âmes qui n'auraient conscience d'aucun péché mortel pourraient gagner l'Indulgence, sans se confesser de leurs fautes (2). Néanmoins ceux qui sont de cet avis

1. Bonacina in *Indulg*. q. 1, puncto 5, prop. 2.

2. Il est aujourd'hui certain que la confession est requise même pour ceux qui sont en état de grâce, lorsqu'ils veulent gagner une Indulgence qui est accordée *« à ceux qui sont contrits et se sont confessés. »* C'est ce qui a été déclaré par un décret de la sacrée Congrégation des Indulgences, décret approuvé par Clément XIII le 19 mai 1759. Dans ce cas la confession n'est pas nécessaire pour obtenir la rémission des péchés, mais elle est nécessaire comme condition ou œuvre prescrite par le Souverain Pontife. L'opinion que cite Bail, et qui était jadis celle d'un grand nombre de Théologiens, n'est plus même probable aujourd'hui.

ne conseillent pas en pratique d'user de cette liberté, afin de ne rien risquer, tant il faut observer toutes les prescriptions exactement et consciencieusement.

Cela admis, on peut gagner l'Indulgence ou le Jubilé qui dure pendant un certain temps, autant de fois qu'on observe toutes les conditions et toutes les bonnes œuvres requises pour le gagner, quand la bulle ne contient aucune clause qui s'y oppose. De plus quoique ce soit une excellente chose d'accomplir toutes les œuvres en état de grâce, c'est cependant l'opinion commune qu'il suffit d'accomplir la dernière en bon état, parce que cela suffit pour que l'Indulgence puisse être appliquée. Il en est ainsi de la communion du Jubilé pour ceux qui ont visité les églises, jeûné et accompli les autres conditions en état de péché. Mais, dira quelqu'un, est-il vraisemblable que celui qui ne s'est pas mis en peine de satisfaire par lui-même, entre en jouissance d'un si grand bien ? Car, si un homme chargé de dettes et retenu en prison pour ce motif, pouvait se délivrer, partie par ses propres ressources, partie par l'assistance de ses amis, et s'il ne voulait être délivré qu'au moyen du biens d'autrui, sans y contribuer du sien; sans doute il se rendrait indigne d'ètre aidé par ses amis et il ressemblerait à ceux qui veulent charger

A noter cependant (1) que la confession peut se faire la veille du jour où doit être gagnée l'Indulgence, comme l'a déclaré la même Congrégation, (2) que l'absolution n'est nullement nécessaire (déclar. de la S. Congrégation des Indulgences du 15 décembre 1841).

les autres de lourds fardeaux qu'eux-mêmes refusent de toucher du bout du doigt. Comment donc le fruit de l'Indulgence pourra-t-il être gagné par les chrétiens qui n'y auront contribué en rien par leurs propres satisfactions et qui n'auront fait aucune pénitence pour leurs propres péchés. A cela un grand théologien (1) répond : Quoique mon ami soit négligent dans ses affaires, il n'est cependant pas indigne que je l'assiste. C'est même un droit de l'amitié qu'un ami supplée à ce qui manque à son ami. Or la grâce, qui fait les amis de Dieu, suffit à les rendre suffisamment dignes que l'Eglise leur applique les satisfactions de Jésus-Christ (2).

1. Dominicus Soto, in 4, dist. 21, q. 2, art. 3.

2. Un grand nombre de théologiens, parmi lesquels nous citerons Cajétan (Opusc. DE INDULG.), Tournely (DE PŒNIT. q. ult., art. 1, concl. 5), Sardagna (DE PŒNIT. n. 313, 314), Oswald (KATSCHTHALER), ont cru qu'outre l'état de grâce et l'accomplissement des œuvres prescrites, il était requis, pour gagner les indulgences, de satisfaire dans une certaine mesure soi-même et par des œuvres propres, pour ses péchés, de telle sorte que le fruit que retire le fidèle des Indulgences serait proportionné au soin plus ou moins grand qu'il met à satisfaire à Dieu par ses pénitences personnelles. Voici ce que dit Suarez à ce sujet : « *L'opinion contraire est moralement* « *certaine pour moi, et d'abord elle a été avant Cajétan* « *admise communément par les théologiens qui ont commenté le quatrième livre des Sentences, dist. 20.* » (DE « PŒNIT. dist. 52, sect. 9, n. 2). Le Souverain Pontife accorde l'Indulgence d'une manière absolue à quiconque accomplit les œuvres enjointes et a éloigné de lui le seul obstacle qui puisse empêcher la peine du péché

Admirez dans cette considération la grande facilité que vous avez de participer aux satisfactions de Jésus-Christ et des Saints. « *Les autres* « *ont travaillé, et vous vous avez été mis en* « *possession du fruit de leurs travaux.* » (Jean, 4). Jésus-Christ a enduré une infinité de tourments; les martyrs ont supporté des cruautés inénarrables, on s'est servi, pour les torturer, de tenailles armées d'ongles de fer, de peignes et de harpons de fer. Les torches et les lampes ardentes leur ont brûlé les côtes sur le chevalet, ils ont été étendus sur le feu, ils ont été déchirés par les taureaux. Les chaudières, les poêles, les lits ou les sièges de fer, les casques et les morions brûlants, les chemises de fer ardentes et une multitude d'autres instruments de supplice ont été mis en usage pour les tourmenter. Les confesseurs aussi se sont mortifiés de diverses manières. En faisant le peu qui est exigé pour l'Indulgence, vous entrez en participation de leurs satisfactions et vous vous libérez à leurs dépens des graves peines que méritent vos péchés. N'est-ce pas là un procédé plein

d'être remise, c'est-à-dire le péché lui-même. « *Je ne* « *vois pas,* dit Bellarmin, *comment on n'aurait pas le* « *droit de dire que les Souverains Pontifes trompent* « *les peuples, s'ils avaient l'intention de n'accorder les* « *indulgences qu'à cette condition, qu'ils n'ont jamais* « *exprimée.* » (De Indulg. l. 1, c. 13). Sans doute il existe un précepte naturel, qui exige que tout pécheur fasse pénitence, mais on satisfait à ce précepte soit par la réception du sacrement de Pénitence, soit par l'accomplissement de la pénitence sacramentelle, qu'impose le confesseur.

de douceur de la part de l'Eglise et un trait signalé de la miséricorde de Dieu à votre endroit ? Ne faut-il pas être bien aveugle pour les mépriser ? Accomplissez donc de bon cœur ce qui est prescrit pour recueillir le fruit de l'Indulgence et, quand vous aurez accompli la dernière action, entrez dans des sentiments de reconnaissance envers Dieu qui vous a conservé jusqu'à cette heure où vous pouvez jouir d'une faveur qui doit vous ôter le regret de quitter cette misérable vie. Si en effet la mort arrivait, vous auriez le bonheur de passer sans délai de l'espérance à la jouissance bienheureuse.

XXXVE MÉDITATION

DU GAIN DES INDULGENCES ET DU JUBILÉ POUR LES PERSONNES PARFAITES

SOMMAIRE :

Les personnes parfaites peuvent-elles aussi gagner des Indulgences. — Intentions que doivent avoir les âmes parfaites en gagnant le Jubilé. — Il est utile de s'adonner aux œuvres de piété, après qu'on a gagné le Jubilé.

I

Considérez que le gain des Indulgences ou du Jubilé n'est pas seulement pour les grands pécheurs, mais aussi pour les âmes parfaites, et que ce n'est pas une imperfection pour elles de s'y appliquer. Cette considération, il est utile de l'opposer à quelques auteurs partisans d'une dévotion plus sèvère, qui enseignent que les Indulgences ne sont que pour les âmes imparfaites. Ils prétendent que vouloir ainsi par les peines d'autrui, c'est-à-dire de Jésus-Christ et des Saints, s'affranchir des peines légitimement dues à ses propres péchés et ses propres démérites, c'est fuir la croix que Jésus-Christ a commandé de prendre et de porter. Ils disent qu'il appartient à une âme

généreuse de ne demander ni adoucissement ni faveur dans l'accomplissement d'une pénitence qui doit être proportionnée à la gravité et à la multitude de ses fautes, ou bien qu'il doit lui suffire que la coulpe en soit effacée et que la peine éternelle en soit remise par l'absolution, et qu'en reconnaissance de ce bienfait elle devrait s'assujettir très volontiers à toute la peine temporelle, sans avoir recours aux Indulgences.

Ce discours en vérité est en apparence assez beau et assez séduisant ; mais il a contre lui la pratique contraire de toutes les âmes les plus sublimes, qui mettent beaucoup de prix à gagner les Indulgences et les Jubilés, et cela seul prouve qu'il n'est pas solide ni bien fondé. En effet par le Jubilé on se revêt des satisfactions surabondantes de Jésus-Christ, et le Jubilé ou l'Indulgence est une grâce et comme une émanation qui procède de lui. Or tout ce qui procède de Jésus-Christ est en soi infiniment cher et précieux, mais l'est surtout aux âmes plus parfaites. Le Jubilé est pour ces âmes une occasion de se revêtir de nouveau de quelque chose de grand venant de Jésus-Christ et de se l'appliquer, à savoir de ses satisfactions qui sont des richesses plus précieuses que tous les biens du monde. Et de même que Jésus s'est revêtu de nos péchés et qu'il les a fait siens, pour en subir la peine ; ainsi par l'Indulgence nous nous revêtons de ses satisfactions, et nous les faisons nôtres, pour en recueillir le fruit. Pourquoi donc ne leur conviendrait-il pas d'user de ce bien ? De plus les âmes délivrées de leurs dettes spirituelles sont plus agréables à Dieu, comme le

sont à l'égard des personnes riches ceux qui se sont acquittés de leurs dettes à leur égard. Ensuite le gain des Indulgences est un acte qui ôte les empêchements et les retards pour arriver au ciel, c'est-à-dire à la vision, à l'amour et à la glorification éternelle de Dieu dans le paradis. Or que peuvent plus saintement souhaiter les âmes les plus parfaites, sinon de se voir dans la disposition prochaine d'être unies à Dieu par la béatitude (1) ? C'est le souhait des plus saints, par exemple de David qui regrettait tant la longueur du pélerinage de cette vie : « *Malheureux que je suis ! pourquoi « mon exil s'est-il prolongé ?* » (Ps. 119) ; de saint Paul, qui désirait être délivré de la prison de cette vie, pour être avec Jésus-Christ. Qui donc oserait blâmer une âme sainte, qui fait des stations, des jeûnes et des aumônes, pour gagner le Jubilé et rompre les obstacles qui, à l'heure de la mort, l'empêcheraient de jouir de son souverain bien ? Mais encore les œuvres faites dans ce but ne sont pas seulement satisfactoires, et n'effacent pas seulement les peines à ce titre, mais elles sont aussi méritoires et à ce nouveau titre elles nous valent de plus hauts degrés de gloire dans l'éternité ; ce qui est l'objet le plus propre et le plus conforme aux desseins des hommes parfaits et des plus élevés en spiritualité. C'est pourquoi ils ne jettent pas leur croix à terre et ne se relâchent pas des œuvres de pénitence, par le fait qu'ils gagnent les Indulgences ; car si ces œuvres ne diminuent plus leurs peines, elles augmentent leurs mérites, et répri-

1. Baptista Corradus, 1 pars, q. 205.

ment de plus en plus les efforts de leurs passions et de leurs concupiscences. Aussi les Indulgences ne les rendent ni plus lâches ni plus tièdes dans les exercices de la sainteté ; et si c'est générosité que de vouloir subir soi-même la peine due à ses péchés, c'est d'autre part un manque de charité, de vouloir entretenir en soi-même un obstacle à notre union à Dieu, dans le cas où la mort surviendrait. Or la nécessité de subir la peine est cet obstacle. C'est donc faire un plus grand acte de générosité que de vouloir s'en défaire, car la plus généreuse et la plus courageuse des vertus, c'est la sainte charité, qui nous presse et nous excite à voir Dieu.

Vous donc, âmes saintes et spirituelles, qui lisez ou entendez ces choses, ne vous laissez pas surprendre par les discours spécieux des nouveaux docteurs en spiritualité. Ne croyez pas qu'il n'appartienne qu'aux grands pécheurs de vaquer à cette sainte occupation. Si vous vous y portez en qualité de pécheur, — qualité que vous voulez bien vous donner dans votre humilité, — ne vous en éloignez pas sous prétexte que vous menez une vie plus sainte et plus spirituelle. Estimez au fond du cœur la grâce que vous octroie le vicaire de Jésus-Christ, et par une noble conduite et de très pures intentions, recherchez à être délivrés de vos liens et de votre obligation par une nouvelle application des peines et des souffrances de Jésus-Christ, que vous vous ferez à vous-mêmes.

II

Considérez quelles sont les intentions plus par-

ticulières que doivent avoir les âmes parfaites, en gagnant les Indulgences ou le Jubilé (1).

La première est de satisfaire plus amplement et pleinement à la justice de Dieu, par les satisfactions de Jésus-Christ, son Fils, et des plus grands Saints, satisfactions qu'en vertu de l'autorité de l'Eglise nous offrons à Dieu, pour suppléer à l'insuffisance de nos propres satisfactions. Ce désir de satisfaire à la justice de Dieu doit être assez ardent dans une âme qui a le vrai sentiment de sa grandeur et la connaissance du péché, pour changer toutes les créatures du monde en satisfactions à la justice de Dieu, si cela lui était possible; et même alors cette justice ne serait pas encore si parfaitement satisfaite qu'elle le fût par les souffrances de Jésus-Christ, dont la satisfaction nous est appliquée en particulier par les Indulgences.

La seconde intention doit être de renverser la muraille de séparation ou le voile de division qu'il y a entre Dieu et l'âme et qui consiste dans l'obligation de subir la peine temporelle du dam et du sens, l'éloignement de Dieu et la brûlure du feu; ce qui fait que l'âme est moins aimée de Dieu, lui est moins agréable et est plus indigne de sa présence et de ses regards. Tant que cette obligation demeure en elle, l'âme ne verra jamais la face de Dieu; c'est comme un chaos qui est entre Dieu et elle, entre le paradis et la terre. Or, en gagnant l'Indulgence, on renverse cette muraille, on ôte ce voile, et l'âme se met dans un tel état que, si la mort survenait, elle s'envolerait comme une belle

1. Cardinal de Bérulle, *Œuvre 188 de piété.*

colombe, sans aucun obstacle, dans le sein de son Epoux. Car, étant supposé que celui qui accorde l'Indulgence plénière en a le pouvoir, comme l'a, à n'en pas douter, le Souverain Pontife, chef de l'Eglise, étant donné aussi qu'il existe un motif pieux pour l'accorder, et que le sujet qui la gagne est en état de grâce ; toute la peine est effacée, et le ciel est ouvert, sans qu'il y ait d'autre obstacle que celui de la vie présente. C'est pourquoi une âme parfaite peut saintement diriger son intention vers ce but de faire disparaître par l'Indulgence toute séparation entre Dieu et elle ; elle peut la gagner non pas tant pour éviter les peines que pour supprimer tout retard dans la vision divine, comme s'exprime un célèbre théologien (1).

La troisième intention doit être d'entrer en société avec Jésus-Christ et les grands saints, afin de participer aux biens de leurs souffrances merveilleuses et de leurs satisfactions surabondantes. C'est là en effet le fruit et l'effet de l'Indulgence ; par elle nous entrons dans la communion des Saints, afin que notre pauvreté soit enrichie par leur abondance et que, grâce à notre participation soit à leurs œuvres, soit à leurs souffrances, nous accomplissions facilement ce que nous n'accomplirions qu'en beaucoup de temps et avec des peines inénarrables. C'est pourquoi par l'Indulgence nous contractons une nouvelle dette de reconnaissance envers eux, et aussi l'obligation de les honorer, comme les plus faibles, quand ils sont

1. Soto, in 4, dist. 21, q. 1, art. 2 : « *Sed ne a divino conspectu retardatio fiat* ».

aidés des plus forts, et les indigents, quand les plus riches leur font part de leurs biens.

Je noterai ces trois intentions qui me feront estimer davantage les Indulgences et reconnaître qu'elles ont une plus grande importance que je ne l'avais cru jusqu'à ce jour. Car si nous devons tenir une chose en une estime d'autant plus grande qu'elle sert à de plus beaux desseins et à des fins plus excellentes ; combien ne faut-il pas estimer la grâce d'une Indulgence plénière et d'un Jubilé, que l'on peut gagner dans de telles intentions et pour des fins si élevées ? Je me proposerai donc à l'avenir d'honorer la justice de Dieu, en lui offrant une satisfaction plus entière, telle que celle de mon Rédempteur, Jésus-Christ, et des plus grands Saints. J'aurai l'intention de me préparer à la jouissance de Dieu, si la mort dont l'heure est incertaine se présentait, de telle sorte que de ma part il n'y ait aucun obstacle. Je désirerai particulièrement retirer un avantage de la communion des Saints, et reconnaître que j'ai contracté une nouvelle dette à leur endroit en participant à la valeur de leurs pénibles et douloureuses satisfactions.

III

Considérez que, bien qu'après avoir gagné l'Indulgence ou le Jubilé, une âme soit quitte de la peine due à ses péchés, c'est néanmoins un conseil très bon et très salutaire de s'adonner toujours par soi-même aux œuvres de piété. Car par ces exercices l'âme se guérit mieux et se préserve mieux des rechutes. Elle devient meil-

leure, plus prompte et plus agile pour les actes de vertu, plus forte et mieux aguerrie contre le démon. Elle persévère mieux aussi, en un mot elle acquiert des grâces et des mérites plus abondants, qui lui servent à obtenir une place plus glorieuse et plus élevée dans le ciel. Pour elle cet avantage est grand et il est plus à estimer sans comparaison que sa délivrance des peines les plus dures du Purgatoire. Car il faudrait préférer mille fois languir vingt ans et plus dans le Purgatoire, avec un degré de grâce et de mérite de plus, que de voler droit au ciel avec un degré de grâce et de mérite de moins ; car le bienfait qu'apporte un degré de grâce est d'un plus grand prix que tous les trésors du monde, et mériterait d'être acquis par toutes les souffrances possibles endurées jusqu'au jugement et même au-delà, car le fruit qu'on en retire dure toute l'éternité. Or, par la continuation des bonnes œuvres, la grâce s'accroit et le mérite augmente. C'est pourquoi l'âme ne doit pas se reposer après le Jubilé, mais s'adonner courageusement à la pratique du bien et des œuvres de pénitence. De plus l'Indulgence s'octroie à ceux qui sont vraiment contrits et pénitents. Or l'homme vraiment contrit et le véritable pénitent travaille avec bon courage, ne s'épargne pas lui-même et brave les plus grandes difficultés, pour laver et laver encore abondamment tous ses crimes. Aussi une des raisons les plus probables que l'on puisse avoir d'avoir gagné le Jubilé et l'Indulgence est de persévérer dans ces pieux exercices et ne pas se ralentir, sous prétexte que l'âme a été mise en pleine liberté. De plus les

grands Saints qui ont surabondamment satisfait, ont eu l'intention, dans l'ardeur de leur charité, de faire servir leurs mérites à l'Eglise et à leurs frères qui en auraient besoin. Cette charité est excellente et digne d'être imitée, particulièrement par ceux qui en ont profité en gagnant l'Indulgence. La reconnaissance les oblige en effet à faire pour les autres, autant que l'on a fait pour eux. Par conséquent, si en qualité de parfaits, ils doivent exceller en charité et dans la vertu de reconnaissance, ils doivent aussi aspirer à contribuer du leur à enrichir le trésor de l'Eglise, en continuant et multipliant les œuvres de pénitence; ces œuvres serviront aux autres, dans le cas où ils n'en auraient jamais besoin eux-mêmes. Si en effet ils venaient à en avoir besoin eux-mêmes, pour expier leurs fautes, ils auraient plus de droit que tout autre de tirer avantage et profit de leurs satisfactions surabondantes. Par conséquent, aussi longtemps qu'ils vivent, elles sont mises comme en réserve pour eux, dans le cas où elles leur seraient nécessaires (1).

Conservez-nous donc, ô mon Dieu, dans la volonté ardente et perpétuelle, de porter toujours de dignes fruits de pénitence, dans le but non seulement de vous satisfaire, vous qui avez été offensé, mais aussi de vous plaire de plus en plus et d'attirer sur nous vos bénédictions, afin de pouvoir persévérer jusqu'à la fin. Que la multitude de vos miséricordes et de vos Indulgences, ô Seigneur

1. Palatius, in 4, dist. 2, disp. 2. « *Illis asservantur,* « *si aliquando illis eguerint.* »

très magnifique, ne soit pas pour nous une raison de nous ralentir, qu'elle ne nous rende pas plus tièdes ou plus froids à multiplier les bonnes œuvres. Qu'il ne nous suffise pas d'être entièrement délivrés et affranchis de toute peine, mais que nous concevions le saint et généreux désir de remporter une plus riche récompense et une place plus avantageuse dans votre gloire éternelle (1).

1. Le Concile de Trente a défini que « *l'usage des* « *indulgences est souverainement utile au peuple chré-* « *tien.* » (Sess. XXV, DECRET. DE INDULG.). Voici d'après Suarez les principaux avantages qui découlent des Indulgences : « *Par elles on exerce la foi en Jésus-* « *Christ, on l'exerce au sujet des peines dues aux péchés,* « *au sujet de la valeur des mérites de Jésus-Christ et au* « *sujet du pouvoir qu'il a donné d'effacer les péchés. A* « *cette occasion aussi, le culte et la religion non seule-* « *ment de Jésus-Christ, mais encore des saints, croît, en* « *même temps que l'obéissance et l'amour, à l'égard du* « *vicaire du Christ... Il y a enfin un autre avantage* « *dans ce genre de grâce ; c'est que dans l'espoir et le* « *désir de l'obtenir les fidèles accomplissent quelques* « *œuvres de piété, telles que la prière et la pénitence et* « *qu'ils se disposent à la justification par la contrition* « *et aussi par la confession..., autant de choses qu'ils ne* « *feraient pas, comme l'expérience le prouve, sans un tel* « *espoir. A tout cela s'ajoute l'utilité publique ; comme* « *souvent le peuple chrétien est en butte à des calamités* « *et à des afflictions, l'Eglise excite par ce moyen les* « *fidèles à purifier leur cœur et à prier Dieu d'éloigner* « *ces maux ou ces calamités.* » (DE PŒNIT. disp. 49, sect. 5, n. 3).

XXXVIe MÉDITATION

DE L'EXTRÊME-ONCTION

SOMMAIRE

Sa définition. — Combien il importe de la recevoir, quand on est dangereusement malade. — Dispositions nécessaires pour la recevoir.

I

Considérez que l'Extrême-Onction est un sacrement institué par Jésus-Christ, sacrement qui consiste dans l'onction faite sur les organes des cinq sens et dans la prière que fait le prêtre pour les péchés commis par ces mêmes sens, dans le but de conférer la grâce à l'âme, de lui remettre ses péchés, de guérir les restes des maladies spirituelles, enfin de rendre au corps la santé ou de diminuer pour un certain temps la maladie, quand le plus grand bien de l'âme l'exige. L'Extrême-Onction est appelée un sacrement, parce qu'elle est un composé ou un assemblage d'un certain nombre de cérémonies extérieures et sensibles, qui signifient et produisent la grâce. Nous disons aussi que ce sacrement a été institué par Jésus-Christ. Cette institution eut lieu dans la dernière cène de l'Agneau pascal, selon ce qu'affirme le pape Fabien. Ce pape dit que ses prédécesseurs ont appris des Apôtres, que Jésus-Christ leur enseigna de faire le saint-chrême,

par lequel on entend aussi l'huile bénite par l'évêque et qui est la matière de ce sacrement, dans la dernière cène ou après la dernière cène et avant son Ascension ; parce qu'il convenait qu'il laissât, avant de quitter ce monde, une Eglise parfaitement fondée et enrichie de tous les sacrements, qui sont le soutien et le principal ornement de l'Eglise. Les Evangélistes, il est vrai, ne font pas expressément mention de l'institution de ce sacrement ; mais ils n'ont pas raconté la cent millième partie des actions ou des paroles du Sauveur, qui, si elles étaient toutes rédigées par écrit, ne sauraient contenir dans le monde entier. (Jean, dern. chap.). Toutefois l'apôtre saint Jacques, suppléant à leur silence, a parlé très clairement de ce sacrement. « *Quelqu'un de vous est-il infirme?* dit-il, *qu'il* « *fasse venir les prêtres de l'Eglise et qu'ils* « *prient pour lui ; qu'ils l'oignent d'huile au* « *nom du Seigneur, et la prière de la foi sauvera* « *le malade, et le Seigneur le soulagera, et, s'il a* « *des péchés, ils lui seront remis.* » (Epît. 5). Pourquoi en effet saint Jacques ferait-il mention de la cérémonie de cette onction par les prêtres, si ce n'est, parce que, de même que Jésus-Christ a élevé l'ablution avec l'eau et les paroles à la dignité de sacrement, ainsi il a élevé l'onction du prêtre et sa prière prononcée sur les malades en danger de mort a la même dignité de sacrement ?

En effet l'Extrême-Onction a sa matière et sa forme. Sa matière consiste dans l'onction faite avec l'huile bénite par l'évêque, sur les cinq sens qui sont les sources des péchés, suivant la parole d'un prophète : « *La mort est entrée par les fenê-*

« *tres.* » (Jér. 9). L'huile est donc la matière du sacrement ; elle en signifie d'une certaine manière l'effet, qui est d'adoucir le mal du corps et de l'âme, ou de le guérir. C'est ainsi que l'Extrême-Onction est un remède lénitif à l'heure de la mort, et un remède qui fortifie le malade dans ses peines intérieures et extérieures. Si l'huile ici n'est pas mêlée à du baume, comme dans la Confirmation, cela vient de ce que le baume signifie le parfum et la réputation d'une bonne vie. Or cette bonne odeur est nécessaire à ceux qui après la Confirmation ont à combattre les tyrans et les persécuteurs de la foi, mais non pas à ceux qui vont être jugés par Dieu, aux yeux de qui il suffit d'avoir la pureté de conscience signifiée par l'huile. Je sais, dit saint Jérôme (1), que l'on arrive au royaume de Dieu, avec une bonne et aussi avec une mauvaise réputation. Si pour les hommes l'onction se fait encore sur les reins et sur les pieds, qui sont aussi les instruments du péché, ce n'est qu'en vertu d'un commandement de l'Eglise, que l'on est tenu d'observer, mais ce n'est point nécessaire pour le sacrement (2). Quant à la forme qui signifie plus

1. Epist. ad. Asellam : « *Sed scio per bonam et per* « *malam famam perveniri ad regnum cœlorum.* »

2. L'onction des reins n'est point faite, quand ce sacrement est administré aux femmes ; elle n'est donc pas nécessaire pour la valeur du sacrement. D'ailleurs toute cause raisonnable suffit pour en autoriser l'omission, par exemple la difficulté qu'il y aurait à changer de position le malade, ou simplement la coutume déjà établie de l'omettre. Voici ce que dit Suarez de l'onction des reins et aussi de l'onction *des pieds* : « *Quoique*

expressément l'effet du sacrement, elle consiste dans les prières que fait le prêtre sur chaque sens. Il dit en faisant les onctions sur les yeux : Que par cette onction sainte et par sa très pieuse miséricorde, Dieu te pardonne tous les péchés que tu as commis par la vue. De même pour les autres sens, le prêtre use de paroles de supplication et de prières adressées à Dieu ; parce que, au moment où le chrétien malade va passer de la juridiction de l'Eglise au tribunal de Dieu même, où nul n'a de pouvoir que Dieu, on ne peut faire autre chose que de le lui recommander par d'humbles prières et d'humbles supplications (1).

« *ces* (deux onctions) *soient en usage dans l'Eglise* « *romaine, en tant qu'elle est une église particulière, elles* « *ne sont pas néanmoins en usage dans toutes les églises,* « *et par conséquent elles ne constituent pas un usage de* « *l'Eglise universelle, comme le disent tous les auteurs* « *que je vais citer ci-après. Par conséquent ces auteurs* « *avouent que ces deux onctions ne sont pas nécessaires ;* « *certains pensent même qu'il est plus convenable d'omet-* « *tre l'onction des reins ; c'est le sentiment de Gabriel* « *(Supplément, d. 23, q. 1, a.* 2), *de Soto (quæst.* 2, *art.* « *3*), *de Victoria* (*dans la* SOMME, *n. 223).* (*Suarez,* DE « PŒNIT. *disp. 40, sect.* 2, *n. 6*). — Cependant d'une façon générale l'Eglise prescrit sept onctions (Voir le RITUEL ROMAIN) pour les raisons suivantes que le Concile de Florence emprunte à saint Thomas : « *Sur les yeux à* « *cause de la vue, sur les oreilles à cause de l'ouïe, sur* « *les narines à cause de l'odorat, sur la bouche à cause* « *du goût et de la parole, sur les mains à cause du tou-* « *cher, sur les pieds à cause du marcher, sur les reins à* « *cause du plaisir qui a là son siège.*

1. Il y aurait beaucoup à dire sur ce point. D'abord

C'est pourquoi ces prières servent de forme au Sacrement, elles en dénotent clairement l'effet, qui est le salut du malade et la guérison de ses

« *un grand nombre de Théologiens*, dit Suarez, *croient* « *qu'il n'est pas de l'essence de ce sacrement que sa forme* « *soit exprimée par manière de supplication.* » (De pœnit. 41, sect. 3, n. 5). C'est l'opinion qu'ont soutenue parmi les anciens auteurs Richard et Durand, et parmi les nouveaux Tournely (De ext. unct. a. 2. *Dico* 1), Bécan, Juénin et d'autres. Si d'autre part on consulte la pratique des Eglises, on constate un fait certain, c'est que dans beaucoup de rituels la forme de ce sacrement est indicative et nullement déprécative (Voir Martène, de antiq. eccl. rit. l. 1, c. 7, a. 4, p. 301 et suiv.). C'est ce qu'affirme Martène (l. 1. c. 7, a. 3, n. 9) et Benoît XIV qui s'exprime ainsi : « *Nous ne comprenons* « *pas comment on a pu trouver la forme déprécative dans* « *les paroles sacramentelles de l'Extrême-Onction, telles* « *qu'elles sont extraites par Ménard et Martène de plu-* « *sieurs rituels anciens, dans lesquels est employé sim-* « *plement le mot j'*oins, *sans autre parole qui puisse* « *permettre d'y voir la déprécation ou de l'imaginer.* » (De syn. l. 8, c. 2, n. 3). Il est certain néanmoins que, si les paroles de la forme peuvent ne pas être matériellement et grammaticalement déprécatives, elles doivent l'être cependant formellement, c'est-à-dire quant au sens, pour cette raison qu'elles doivent être, d'après l'institution de Jésus-Christ promulguée par l'Apôtre, « *la prière de la foi.* » Mais il est à remarquer qu'il en est de même de la plupart des sacrements, dans lesquels les paroles sont prononcées au nom du Seigneur, et sont appelées par les S.S. Pères « *une prière* », parce qu'elles tendent à obtenir de Dieu l'effet propre du sacrement. Nous disons qu'il en est ainsi de la plupart des sacrements, il faut en excepter en effet la Pénitence

péchés jusqu'aux restes de ces péchés. Ce sacrement opère en effet pour le bien de l'âme et pour celui du corps. Pour ce qui regarde l'âme, il produit et augmente la grâce sanctifiante, et si le malade a quelque péché mortel qu'il ignore de bonne foi, c'est-à-dire qu'il ne croit pas avoir, ce sacrement le remet, ainsi que le déclare saint Jacques : « *Et s'il a des péchés, ils lui seront* « *remis* », pourvu que l'âme du malade n'ait point d'attache ni d'affection actuelle à ces péchés (1).

et le Mariage, qui comprennent l'une une sentence judiciaire, l'autre un contrat ; deux choses qu'on ne peut exprimer par une déprécation formelle. Il faut aussi en excepter l'Eucharistie, parce que les paroles de la consécration ne produisent pas directement la grâce, mais doivent être l'affirmation efficace de la présence du corps et du sang de Jésus-Christ sous les espèces. En somme, on ne trouve ni dans les paroles de l'apôtre saint Jacques, ni dans la doctrine ou la pratique de l'Eglise, aucun argument solide qui permette de dire que les paroles sacramentelles doivent être déprécatives dans l'Extrême-Onction plus que dans les autres sacrements.

1. Cet effet qui consiste à conférer à l'âme la *première* grâce, et que les Théologiens attribuent communément aux sacrements des vivants, quand on les reçoit de bonne foi, c'est-à-dire dans l'ignorance invincible du péché mortel dont l'âme est souillée, cet effet, disons-nous, est beaucoup plus certain, il est même, d'après un grand nombre de Théologiens, absolument certain quand il s'agit de l'Extrême-Onction. C'est ce qui résulte des paroles de saint Jacques qui promettent la rémission des péchés, sans aucune restriction ; des paroles par lesquelles ce sacrement est conféré, et qui ne

Ce même sacrement guérit les restes du péché qui sont ou les peines dues au péché après la rémission de la coulpe, qu'il diminue beaucoup, ou bien les craintes, les angoisses, les langueurs, l'abattement, les tristesses, les déplaisirs, la faiblesse dans la résistance aux tentations, les pensées de désespoir ou de défiance de la miséricorde de Dieu. Toutes ces choses restent dans l'âme du malade et s'y réveillent à la pensée des offenses de la vie et sont appelées pour cela même les restes du péché; c'est contre ces restes que le sacrement secourt le malade, pour l'aider à mourir saintement et à faire une fin heureuse, dans un sentiment de bonne

distinguent pas entre les péchés mortels et les péchés véniels : « *Indulgat tibi Dominus quidquid deliquisti* » ; de la définition non moins générale du Concile de Trente : « *Si quelqu'un dit que la sainte Onction des « infirmes ne confère pas la grâce, et ne remet pas les « péchés... qu'il soit anathème !* » (Sess. 22, can. 2). De plus, tandis que les autres sacrements des vivants tels que, par exemple, la Confirmation et l'Eucharistie, ne produisent un tel effet que par accident, l'Extrême-Onction le produit par elle-même et en vertu de son institution. D'après le Concile de Trente (sess. 14), elle « *est considérée par les Pères comme la consommation non « seulement de la Pénitence, mais de toute la vie chré- « tienne* », et dès lors elle a pour but de disposer prochainement l'âme à entrer dans le ciel. Elle doit donc, en vertu de son institution, faire disparaître tous les obstacles qui peuvent empêcher l'âme d'entrer au ciel, et par conséquent le péché mortel, s'il se trouve dans une âme qui l'ignore invinciblement. (Voir S. Thom. Supp. q. 30, a. 1 ; Suarez, de pœnit. disp. 41, sect. 1, n. 15 et 19; S. Alph., l. 6, n. 731).

confiance en Dieu et d'allégresse spirituelle toute consolante et réconfortante (1). C'est pourquoi une grande Sainte (2) favorisée durant sa vie de plusieurs visions célestes quand elle assistait à l'administration de ce sacrement aux malades, sentait que Jésus-Christ environné d'une grande multitude de Saints, les fortifiait miséricordieusement, chassait les démons et purifiait leur âme. Enfin ce sacrement donne la santé au corps, ou diminue pour quelque temps sa maladie, lorsque cela est utile au salut de l'âme. Car comme la santé du corps est de soi indifférente au bien ou au mal, elle ne peut être absolument l'effet d'un sacrement, mais seulement dans le cas où elle est utile pour obtenir la vie éternelle ou pour le salut du malade. C'est pourquoi par la vertu de ce sacrement, plusieurs guérissent pour mener une vie plus sainte et pour mieux travailler à leur salut (3).

1. Le Concile de Trente décrit ainsi les effets de ce sacrement : « *Ce qui est produit ici, c'est la grâce de « l'Esprit-Saint dont l'onction efface les fautes, s'il en « reste encore à expier, et les restes du péché, et allège et « fortifie l'âme du malade, excitant en elle une grande « confiance dans la divine miséricorde. Soulagé par son « secours, l'infirme trouve moins lourdes les incommo- « dités et les souffrances de la maladie, il résiste plus « facilement aux tentations du démon qui se tient en embuscade à ses pieds* ». (Sess. 14, ch. 2.)

2. S. Marie d'Oignies. *Refert Jacobus de Vitriaco in ejus Vita*. (Note de l'auteur).

3. Le Concile de Florence dit : « *L'effet* (de ce sacre- « ment) *est la guérison de l'âme et, dans la mesure où « cela est utile au salut, la guérison même du corps* ».

Réjouissez-vous et produisez des actes de reconnaissance envers Dieu. Ne faut-il pas avouer que l'homme a été admirablement aimé de Jésus-Christ, puisqu'après avoir institué tant de sacrements pour sanctifier notre vie, lorsque nous sommes près de la perdre, lorsque les médecins nous abandonnent et que l'habileté humaine est impuissante à nous secourir, Dieu nous offre encore ce sacrement, pour le bien de notre âme et de notre corps ? Oh ! qu'elle est admirable la Providence de Dieu dans les maladies et les infirmités humaines ! O Jésus, béni soit votre amour et votre miséricorde envers l'homme misérable ! Oh ! qu'il vous convient bien de dire : « *Je suis avec lui dans la tribu-* « *lation, je le délivrerai et je le glorifierai.* » (Ps. 90).

II

Considérez qu'il est très important de recevoir le sacrement de l'Extrême-Onction, quand on est dangereusement malade ; et cela pour trois raisons principales.

La première raison est que plusieurs grands théologiens (1) croient que ce sacrement est nécessaire au salut et ne qualifient de rien moins que de péché mortel l'omission de ce sacrement, quand elle est volontaire, et qu'elle provient soit du mépris, soit même de la négligence. Nous répon-

Cette proposition a toujours été admise par tous les Théologiens (S. Thom. Suppl. q. 30, a. 2 ; Suarez, de pœnit. disp. 41, sect. 4.)

1. Magister, in 4, dist. 23 ; Petrus Soto, de Extr.-Unct.

dons, écrit un savant docteur (1), que les malades ne peuvent pas omettre de recevoir l'Extrême-Onction, sans encourir quelque péché, tant à cause des graves périls de la mort et des graves tentations auxquelles personne n'est certain de pouvoir résister, s'il n'use des moyens prescrits par Jésus-Christ, qu'à cause de la commune pratique et coutume de l'Eglise, qui ne peut être violée sans scandale et qui a acquis force de loi. Aussi dans le premier Concile de Cologne tenu sous Paul III, il est question du précepte apostolique de l'Extrême-Onction, et dans le Concile de Sens, il est dit que Jésus-Christ a fait un précepte de la recevoir. Le catéchisme du Concile de Trente (2) affirme que ceux-là pèchent gravement qui diffèrent trop de recevoir ce sacrement; que sera-ce donc de ceux qui omettent tout à fait de le recevoir? Puis il dresse la liste des théologiens célèbres qui soutiennent cette doctrine. De ce nombre est le maître des Sentences, saint Bonaventure, et le cardinal Bellarmin, qui assure qu'il y a nécessité de précepte de le recevoir. Cependant l'opinion qui soutient que ce sacrement est de la plus grande perfection et de conseil, mais non d'obligation, pourvu qu'on n'omette pas de le recevoir par mépris ou parce qu'on l'estime peu, est plus suivie, plus commune et plus généralement admise. Quoique ce soit un acte de prodigalité spirituelle que d'en perdre le fruit sans nécessité, ce n'est pas toutefois un péché mortel, parce que même celui

1. Gamachœus, de Extr.-Unct., c. 7.
2. L. 1, de Sacram. c. 21.

qui est privé de son fruit peut aimer Dieu par dessus tout. Il n'y a pas davantage péché mortel à cause des dangers de la mort et des tentations de l'ennemi, parce qu'on peut y obvier par d'autres moyens, tels que l'oraison et les sacrifices. Ajoutez à cela qu'en omettant de le recevoir on ne s'expose à aucun danger de pécher mortellement. Enfin la coutume de l'Eglise ne vient pas de la nécessité et de l'obligation, mais de ce qu'en ce moment d'où dépend l'éternité, il n'y a personne qui ne veuille prendre les précautions les plus sûres, principalement quand on peut le faire sans beaucoup de difficultés. Or dans cette contrariété d'opinions, il est très important de suivre la plus sûre, alors que loin d'en éprouver quelque incommodité ou quelque préjudice pour soi-même ou pour les autres, on y trouve de très notables avantages à cause de la multitude des bons effets qui en proviennent (1).

1. Un grand nombre de théologiens et des plus estimés, nient qu'il y ait obligation grave de recevoir l'Extrême-Onction. Telle est l'opinion de saint Thomas (In 4, dist. 23, q. 1, a. 1, sol. 3, ad. 1), Suarez (DE PŒNIT. disp. 44, sect. 1, n. 2), saint Alphonse de Liguori (l. 6, n. 733), qui cite en faveur de son opinion un grand nombre de docteurs. Ni l'Ecriture Sainte, ni la tradition, ni la nature même de ce sacrement ne fournissent aucune preuve qui établisse sa nécessité. L'Eglise qui, en temps d'interdit, permet d'administrer les sacrements nécessaires au salut, ne permet pas d'administrer aux mourants l'Extrême-Onction. (DECR. GREG. l. 5, tit. 38, c. 11). Cependant il peut se rencontrer des cas où l'Extrême-Onction devient absolument nécessaire pour

La seconde raison pour laquelle il est important de recevoir ce sacrement, c'est le secours qu'il nous apporte contre les trois plus grandes difficultés qui se présentent à l'article de la mort. La première difficulté n'est autre que la faiblesse du corps : il est exténué par les maladies, dégoûté des remèdes, affaibli par les saignées, travaillé de mille manières par la douleur, et de tout cela naissent des chagrins et des impatiences, des plaintes et des murmures, le manque de résignation à la volonté de Dieu. C'est à tous ces inconvénients que ce sacrement apporte de très puissants remèdes. La seconde difficulté provient des péchés de la vie passée, péchés qui inquiètent davantage l'âme au moment où elle va être ravie devant le tribunal de Jésus-Christ. De là naissent les

le salut, par exemple quand le malade est absolument incapable de recevoir un autre sacrement et d'en percevoir le fruit d'une manière certaine. C'est ce qui a lieu, quand le malade qui est en état de péché mortel, n'a plus l'usage de ses sens, quand il ne peut pas donner des signes de douleur et qu'il n'en a pas donné avant de tomber dans cet état. Dans ce cas il ne peut être absout, alors même qu'il aurait fait intérieurement un acte d'attrition, ou tout au moins la valeur de l'absolution qu'on donne en pareil cas est extrêmement douteuse. D'autre part il peut se faire qu'il soit impossible de lui administrer l'Eucharistie. L'Extrême-Onction est donc pour lui le seul sacrement qui puisse le justifier d'une manière moralement certaine, à la seule condition qu'il ait déjà fait intérieurement un acte d'attrition, ou même qu'il produise cet acte après la réception de ce sacrement, à tel moment où l'usage de la raison peut lui revenir.

frayeurs, les mouvements de défiance, les découragements et autres restes de la maladie spirituelle. A tous ces maux, ce sacrement apporte un grand remède par les grâces qu'il fait descendre dans l'âme au moment où elle en a le plus de besoin. La troisième difficulté provient des tentations du démon : elles redoublent alors, car cet ennemi voit que c'est à ce moment ou jamais qu'il doit arracher l'âme à Dieu et le priver de la plus grande gloire qu'il en recevrait, si elle se sauvait. Enfin il lui reste peu de temps et il veut l'employer. « *Malheur à la mer*, dira un ange à la fin du « monde, *et malheur à la terre, parce que le* « *démon vient à vous avec une bien grande colère,* « *parce qu'il a bien peu de temps.* » (Apoc. 12). Or l'Extrême-Onction munit encore le malade contre cette dernière difficulté ; elle le rend plus fort et plus habile pour résister à ces dernières attaques et refuser son consentement. Ces biens sont si précieux dans cette extrême nécessité, qu'il faut être dépourvu de sens et de raison, il faut être en quelque sorte ennemi de soi-même, pour ne pas les estimer et les désirer grandement et aussi se les procurer par tous les moyens possibles.

La troisième raison est l'intention qu'à eue Jésus-Christ. Il a institué ce sacrement, dans le dessein que les chrétiens s'en serviraient, quand ils seraient dangereusement malades, à cause des grands biens qui y sont attachés. Suivant le Concile (1) en effet, ce sacrement est la consom-

1. De Extr. Unct. sess. 14, in procemio : « *Totius* « *christianæ vitæ consummativum.* »

mation de la pénitence et de toute la vie chrétienne, c'est-à-dire qu'il en est la fin et la perfection. Notre très clément Rédempteur a voulu que ses serviteurs fussent pourvus en tout temps de remèdes salutaires contre les dards de tous leurs adversaires. Aussi de même qu'il a préparé dans les autres sacrements de grands secours, au moyen desquels les chrétiens pourraient durant leur vie se conserver sains et saufs au point de vue spirituel ; ainsi il a protégé la fin de notre vie par le sacrement de l'Extrême-Onction comme par une sorte de sauvegarde. Or puisque telle a été l'intention de Jésus-Christ et tel a été son amour à notre endroit, est-ce une chose peu importante de ne point en faire cas ? surtout étant donné que tout notre salut dépend de lui, et que, lorsque nous sommes malades, nous nous trouvons dans la disposition prochaine d'être jugés par lui, et d'entendre l'arrêt définitif d'une éternité bienheureuse. Enfin c'est une ravissante considération de penser qu'on ne saurait jamais être trop prêt pour paraître devant la splendeur et la pureté divine au sortir de ce monde. Les vierges sages qui s'étaient tenues prêtes avec l'huile dans leurs lampes furent admises dans la chambre de l'Epoux céleste, et les vierges folles qui représentent les âmes réprouvées, furent rejetées, faute d'huile et de préparation (Matt. 25). L'épouse ne se présente pas devant l'Epoux sans s'être lavée et parée. Les personnes honnêtes ne mettent pas sur la table un vase, sans l'avoir nettoyé, et personne n'a la présomption de se trouver au festin solennel du roi, sans être vêtu et couvert avec décence. Donc puis-

que l'âme du moribond doit être reçue comme une épouse dans la chambre de l'Epoux céleste, et assister au banquet de la réfection éternelle, puisqu'elle doit être mise comme un vase précieux dans les trésors immortels du paradis, il est bien facile aux personnes de bon esprit de comprendre combien est nécessaire et convenable le sacrement de la dernière sanctification (1).

Aimez donc ce sacrement et demandez à Dieu la grâce de ne pas en être privé au moment de la mort. On ne saurait trop bien mourir, ni trop faire pour mourir saintement, car cette vie mortelle doit être suivie d'une éternité de bonheur ou de malheur. Ensuite déplorez le dommage que l'amour aveugle et déréglé des amis et des parents cause aux malades, quand les trahissant par une cruelle douceur, ils diffèrent de leur faire administrer ce sacrement et leur en ôtent toute pensée, de peur que ce sacrement ne leur apporte la mort. Oh ! l'incrédulité ! Oh ! l'infidélité ! Ainsi donc ce qui est institué pour rendre la santé et la vie, sera la cause de la mort ! O mon Dieu, délivrez-nous de cette prudence qui ne provient que du défaut de foi, d'espérance et d'amour. « *Oh! que mon âme meure de la mort des justes* « *et que ma fin ressemble à la leur.* » (Nom. 23).

III

Considérez avec quelles dispositions et dans quel esprit on doit recevoir le sacrement de l'Extrême-Onction, dans le cas de maladie grave.

1. Guill. Paris. DE SACR. IN GEN. c. 3.

La première et la principale disposition est l'état de grâce recouvré soit par la confession sacramentelle, soit, à son défaut, par l'acte de contrition parfaite ; parce que c'est un sacrement des vivants quant à l'âme, c'est seulement un sacrement des mourants quant au corps. Rien n'est plus contraire à ce sacrement, dit le Catéchisme du Concile (1), que le péché mortel dont on a conscience ; de plus il faut se conformer à la coutume perpétuelle de l'Eglise catholique, qui consiste à administrer ce sacrement après les sacrements de Pénitence et de l'Eucharistie.

La seconde disposition est l'acte de foi et de confiance en Dieu. Que les curés, dit le même Catéchisme, s'efforcent de persuader aux malades de se présenter aux prêtres pour être oints par lui, avec une foi semblable à celle de ceux qui se présentaient aux Apôtres pour en être guéris. C'est beaucoup plus à cause du défaut de cette foi, que de la vertu du sacrement, que les malades ne reçoivent pas la santé ; c'est parce que chez un grand nombre de ceux qui reçoivent l'Extrême-Onction ou de ceux qui l'administrent, la foi est faible, car l'Evangéliste nous apprend que Notre-Seigneur ne fit pas de grands miracles parmi les siens, à cause de leur incrédulité.

La troisième disposition consiste à avoir de la douleur et de la peine pour les péchés commis par tous les cinq sens et par toutes les parties du corps qui reçoivent l'onction. Considère à chaque onction les péchés que tu as commis, au témoi-

1. P. 2, De sacram. Extr. Unct.

gnage de ta conscience, par ta vue, par ton ouïe, par ta langue, par ton toucher qui s'étend à toutes les parties du corps, par ton odorat, par tes allées et tes venues auxquelles ont servi tes pieds ; considère enfin les péchés commis par désir et par pensée, à mesure que l'onction sera faite sur chacun de ces membres ou organes. L'onction invisible du Saint-Esprit qui t'a pleinement guéri de tes infirmités, qui t'a illuminé et t'a enseigné le mystère de ces onctions visibles et corporelles, te fera entrer en jouissance de la chose même que ces onctions désignent, et l'Esprit-Saint attentif à l'invocation de cette miséricorde tant de fois réitérée sur toi, ne pourra s'empêcher de répondre à cette confiance. Il remplira ta bouche de cette psalmodie : « *Je chanterai éternellement les mi-* « *séricordes du Seigneur.* » (Ps. 88) (1). Cette pratique est appliquée plus longuement dans l'*Année chrétienne* (2) ; elle donne de plus le conseil d'offrir à Dieu comme satisfaction pour tous les péchés commis par les organes des sens et les membres du corps, la perte de tous les sens et de tout mouvement, qu'apportera avec elle la mort.

La quatrième et dernière disposition, — car il ne faut pas charger d'un trop grand nombre de pratiques une personne assez chargée d'infirmités, — consiste à recevoir ce sacrement avec une résignation et un abandon total de sa vie entre les mains de Dieu, à la remettre à sa discrétion, car

1. Thuet, DE SACRAM. INST. 37.

2. P. 4, ch. 5.

nous l'avons reçue de lui, à ne la désirer que conformément à son bon plaisir, et à la condition qu'elle tourne davantage à sa gloire et à notre salut éternel. Ainsi nous imiterons Jésus-Christ qui remettant son âme à Dieu son Père, lui dit sur la croix : « *Père, je remets mon âme entre vos mains* » (Luc, 23) ; et nous pratiquerons ce que dit saint Paul : « *Soit que nous vivions, nous* « *vivons pour le Seigneur ; soit que nous mou-* « *rions, nous mourons pour le Seigneur ; soit* « *que nous vivions et que nous mourions, nous* « *appartenons au Seigneur.* » (Rom. 14).

Souvenez-vous de ces dispositions au besoin, et méditez-les de bon cœur, pour que votre mémoire en soit pleine au jour de la tribulation, où elles vous seront nécessaires. Il sera peut-être bien tard à l'heure même où il faudra recevoir ce sacrement, pour apprendre comment il convient de le recevoir. C'est pourquoi pratiquez l'avis du Sage : « *Au jour de l'abondance, pense à ta misère.* » (Eccl. 18). Au jour de ta force et de ta bonne santé, n'oublie pas le jour de ta faiblesse et de ta langueur. Il est utile dans cette prévision de recevoir en santé l'Extrême-Onction spirituellement, c'est-à-dire par le désir et la pratique intérieure de ces quatre dispositions, avant de la recevoir réellement et de fait au moment de la maladie. De même que la confession spirituelle de ses péchés faite devant Dieu, et la communion spirituelle préparent l'âme à mieux faire la confession et la communion sacramentelles ; ainsi en est-il de l'Extrême-Onction reçue en esprit, elle prévient doucement l'Extrême-Onction réelle et

apprend à bien la recevoir en son temps. O Jésus, qui nous avez donné votre onction dans le Baptême et qui désirez nous la donner dans notre langueur et notre faiblesse, pour fortifier notre courage et nous armer de constance ; faites-nous aussi la grâce de la recevoir en temps opportun, avec de telles dispositions que nous participions parfaitement à tous ses meilleurs effets. Que ces effets nous fassent triompher des dernières tentations de nos ennemis et que détruisant complètement les restes de nos péchés, ils nous fassent finir saintement cette vie calamiteuse, pour passer sans obstacle à la vie bienheureuse, dans laquelle nous vous glorifierons dans tous les siècles des siècles.

XXXVII[e] MÉDITATION

DU SACREMENT DE L'ORDRE OU DE L'ORDINATION

SOMMAIRE :

Il y a dans l'Eglise des ordinations qui créent des ministres sacrés. — Ce qu'est l'ordination. — Multitude et variété des ordinations.

I

Considérez qu'il y a dans l'Eglise des ordinations qui conférent des pouvoirs spirituels aux ministres sacrés, dont se forme la hiérarchie, qui est la puissance des évêques, des prêtres, des diacres et des autres personnes ordonnées pour l'administration des choses saintes. Saint Paul nous enseigne cette vérité, quand il dit : « *Que les hommes nous regardent comme* « *les serviteurs de Jésus-Christ et les dispen-* « *sateurs des mystères de Dieu.* » (I Cor. 4). Il dit aussi : « *Il a établi les uns Apôtres, les autres* « *Prophètes, les autres Evangélistes, d'autres* « *Pasteurs et Docteurs pour la consommation* « *des Saints.* » (Eph. 4). Il fait aussi mention des évêques et des diacres, en même temps que de l'imposition des mains du sacerdoce. En effet comme les sacrements sont d'une très grande im-

portance, qu'ils sont même nécessaires pour le salut des chrétiens, il était indispensable qu'il y eût des personnes établies pour les administrer et ayant autorité pour cela (1). C'est peu de chose que la distribution du pain et du vin dans une grande maison ; et cependant il y a des économes, des panetiers et des sommeliers qui en ont la charge. A plus forte raison est-il requis pour l'administration des biens spirituels, qu'il y ait des officiers chargés expressément de ce soin, afin d'éviter le désordre, la messéance, la confusion et le danger des âmes. De plus la Religion qui rend à Dieu l'honneur et le respect qui lui sont dus, est toute la perfection et la fin de ce monde, elle oblige tous les hommes, de telle façon que nul ne peut en être dispensé sous aucun prétexte que ce soit. C'est pourquoi il n'y a pas de nation, pour si barbare et ignorante qu'elle soit, qui ne se sente obligée et ne se mette en devoir de s'acquitter de ce culte de quelque manière, soit en adorant Dieu, soit en le louant, soit en le priant, soit en lui offrant des sacrifices, soit en se purifiant, soit en solennisant quelque fête, soit par tout autre cérémonie. Or pour cela il est nécessaire qu'il y ait certaines personnes chargées d'instruire le peuple, de l'exciter et de l'aider à bien faire ces actions, et par conséquent il faut des supérieurs et des officiers sacrés qui soient au-dessus des autres. Par ce moyen Dieu pourvoit à la simplicité et à l'ignorance des peuples. Ils ne sauraient en effet lui rendre les devoirs de la religion, si, tandis

1. Guillel. Paris. DE SACRAM. ORD. C. 1 et 4.

qu'ils sont occupés aux affaires du siècle et absorbés par leur art ou leur emploi, d'autres ne s'occupaient exclusivement des choses religieuses pour les y diriger. C'est pourquoi de même que dans une république il est nécessaire qu'il y ait des avocats qui prennent en main la cause des opprimés, qui présentent des requêtes pour eux et parlent pour leurs affaires ; il faut également qu'il y ait pour les causes spirituelles des hommes bien instruits et versés dans le droit divin qui intercèdent devant le juge des vivants et des morts et s'entremettent pour leur bien. Enfin, comme dit excellemment saint Grégoire de Nazianze (1), l'ordre est le père et le soutien de toutes choses ; Dieu a tout créé avec ordre et a mis tout dans un bon état ; c'est pour cela qu'il y a de l'ordre dans le mouvement des astres, dans les éléments et parmi les Anges. Au contraire le désordre et la confusion gâtent tout ; de là naissent le tonnerre dans les airs, les tremblements de terre, les naufrages sur la mer, les guerres dans les cités, les dissensions dans les familles, les maladies des corps, et les péchés des âmes. Par conséquent l'ordre était nécessaire dans l'Eglise.

De là vient qu'elle est divisée en deux parties : en Eglise cléricale et Eglise laïque, en Eglise ecclésiastique et Eglise séculière, qui sont comme deux grandes nations différentes du royaume de Jésus-Christ. L'une de ces nations donne et l'autre reçoit : celle qui est cléricale ou ecclésiastique donne et celle qui est laïque ou séculière reçoit ; et

1. Orat. 26.

comme, selon la parole de Jésus-Christ, « *Il est « préférable de donner que de recevoir* » (Act. 20), les clercs ou ecclésiastiques qui distribuent en vertu de leur office les biens spirituels, sont plus nobles que ceux qui les reçoivent seulement par leur ministère. Ils ressemblent à l'âme qui répand dans le corps la vie corporelle, par laquelle le corps subsiste et sans laquelle, dépourvu d'action et de mouvement, il serait la plus misérable des créatures. C'est ainsi que les ecclésiastiques produisent dans les séculiers la grâce par l'oblation du sacrifice et par l'administration des sacrements ; sans quoi ceux-ci seraient comme un corps sans âme, car ils n'auraient que peu de mouvement et d'élévation vers Dieu. Car les ecclésiastiques donnent aux laïques, dans une certaine proportion, ce que l'âme donne au corps, à savoir ce qu'il a de plus beau et de plus excellent. Sans eux la plupart seraient stupides et inactifs en ce qui concerne Dieu et les choses célestes. Aussi ils composent cette hiérarchie qui s'appelle hiérarchisante, parce qu'elle est agissante et qu'elle communique sans fin les grâces de Dieu par divers ministères ; tandis que les autres personnes laïques constituent la hiérarchie hiérarchisée, car elle est formée, instruite, purifiée, illuminée et unie à Dieu, selon sa capacité, par la hiérarchie hiérarchisante (1).

1. C'est un dogme de foi : « *Si quelqu'un dit que « dans l'Eglise catholique il n'y a pas une hiérarchie « divinement ordonnée et instituée, qui se compose « d'évêques, de prêtres et de ministres, qu'il soit ana- « thème !* » (sess. 23, can. 6). Par le mot *ministres* il

Apprenez de là à reconnaître les supérieurs de l'Eglise, à leur rendre honneur et révérence et à respecter leur ordre, en vous soumettant de bon cœur à leur direction et en dépendant d'eux volontiers en ce qui regarde la Religion. Si vous êtes laïque, ne vous mêlez pas de ce qui les regarde et craignez que, si vous prenez l'encensoir, comme Osias, vous ne soyez frappé de la lèpre, et vous ne subissiez la punition divine qui tombe sur ceux qui s'ingèrent dans le ministère sacré, sans y être appelés. Gravez dans votre mémoire ce que dit le Théologien (1). Pourquoi t'avises-tu de faire le pasteur, puisque tu es brebis ? Pourquoi veux-tu jouer le rôle de la tête, puisque tu es les pieds ? Pourquoi fais-tu le capitaine, toi qui n'es qu'un simple soldat ? Enfin reconnaissez qu'un des grands bienfaits accordés au monde est de lui avoir donné, par le sacrement de l'Ordre, des ecclésiastiques, des dispensateurs sacrés des choses célestes et des grâces spirituelles ; des hommes qui illuminent le monde, qui purifient les âmes de leurs péchés et les acheminent vers le souverain bien. Tel les méprise qui sans leur ministère ne serait qu'un tison d'enfer pendant toute l'éternité. Abhorrez cette ingratitude du monde et regardez les prêtres avec respect, comme étant donnés par Dieu au monde, pour lui procurer la félicité éternelle.

faut entendre tout au moins les diacres qui tiennent la première place après les prêtres.

1. Orat. 26.

II

Considérez ce que c'est que l'ordination par laquelle ces degrés sont établis dans l'Eglise. C'est un sacrement institué par Jésus-Christ, consistant dans la tradition de quelques instruments qui servent aux fonctions spirituelles de l'ordonné et dans la prononciation de quelques paroles qui expriment ces mêmes fonctions. En vertu de quoi l'ordonné reçoit la grâce sanctifiante et le caractère ou la puissance spirituelle, pour exercer officiellement et solennellement les fonctions ecclésiastiques et contribuer d'une manière soit médiate, soit immédiate au sacrifice de la messe. Dans cette définition il y a quatre choses principales à noter.

La première est que l'Ordre est un sacrement institué par Jésus-Christ. C'est là une vérité de foi définie par les Conciles (1). Chaque ordre contient en effet une multitude de cérémonies sacrées

1. Le Concile de Trente a défini cette vérité en ces termes : « *Si quelqu'un dit que l'Ordre, ou l'Ordination sacrée, n'est pas vraiment et proprement un sacrement, institué par Notre Seigneur ; ou que c'est une invention humaine, imaginée par les ignorants, étrangers à l'histoire ecclésiastique ; ou que c'est seulement un certain rite employé dans l'élection des ministres de la parole de Dieu et du sacrement, qu'il soit anathème !* » (Sess. 23, can. 3) — « *Si quelqu'un dit que l'Esprit-Saint n'est point donné par la Sainte Ordination, et qu'ainsi l'évêque dit en vain :* Recevez le Saint-Esprit, *ou qu'elle n'imprime pas un caractère ; ou que celui qui fut prêtre autrefois peut redevenir laïque, qu'il soit anathème !* » (Sess. 23, can. 4).

instituées par Jésus-Christ, pour signifier la grâce et la conférer à ceux qui les reçoivent avec toutes les capacités requises. Quant au temps où Jésus-Christ institua ce sacrement, ce fut, d'après l'opinion commune des Théologiens, la veille de sa mort, au moins pour ce qui est de l'Ordre des prêtres et des évêques, parce qu'alors les Apôtres furent établis prêtres et évêques, tant pour sacrifier que pour donner aux autres le pouvoir de sacrifier, comme l'expriment ces paroles : « *Faites* « *ceci en mémoire de moi* ». (Luc, 22). Jésus-Christ faisait en même temps deux grandes œuvres : il sacrifiait et il donnait aux Apôtres le pouvoir de sacrifier ; par conséquent, en disant à ses Apôtres de faire comme lui-même, il les autorisait à sacrifier comme prêtres et à communiquer ce pouvoir aux autres comme évêques, car il était nécessaire qu'après leur mort il y eût des prêtres et des évêques pour présider à ce qui est du culte de Dieu (1).

1. C'est dans deux circonstances que Notre Seigneur Jésus-Christ a institué le sacrement de l'Ordre. Une première fois avant la Passion et dans la dernière cène il donna à ses Apôtres le pouvoir de consacrer son corps et son sang, et après sa Résurrection, il leur conféra le pouvoir de remettre les péchés et il les établit pasteurs de son Eglise. Il est probable qu'il donna aux Apôtres ses instructions sur ce point pendant les quarante jours qu'il passa avec eux, et durant lesquels, disent les Actes (1, 3) « *il leur fit voir par beaucoup de* « *preuves qu'il était vivant et leur parla du royaume de* « *Dieu* ». Jésus-Christ ne conféra pas lui-même à divers sujets tous les divers Ordres ; mais il conféra aux Apôtres l'épiscopat qui renferme tous les autres Ordres.

La seconde chose à peser dans la définition donnée ci-dessus, c'est que ce sacrement consiste dans la tradition de quelques instruments qui servent aux fonctions propres des divers Ordres. La matière de l'Ordre consiste dans cette tradition, elle signifie le pouvoir spirituel qui est conféré et aussi la grâce sanctifiante qui semble être annexée à l'exercice de ce pouvoir. Ainsi en ordonnant les portiers on leur donne les clefs, comme signe du pouvoir qu'ils reçoivent d'ouvrir et de fermer l'église, et d'admettre au sacrifice ceux qu'il convient d'y admettre, à l'exclusion des autres. En ordonnant les prêtres, l'évêque leur met en main le calice avec l'eau et le vin, et la patène avec le pain. (1)

1. Il y a sur ce point trois opinions; celle qu'adopte l'auteur nous paraît la moins probable. La première veut que la matière essentielle du sacrement de l'Ordre consiste dans la seule imposition des mains; la seconde veut qu'elle consiste dans la seule tradition des instruments; c'est celle de Grégoire de Valence (DE ORD. disp. 9, q. 1, punct. 5) et de quelques Thomistes; la troisième veut qu'elle consiste à la fois dans l'imposition des mains et dans la tradition des instruments; elle a pour défenseurs Bellarmin, de Lugo (DE SACR. IN GEN. disp. 2, sect. 5, n. 98), Vasquez, les théologiens de Wurzbourg et la plupart de ceux qui sont postérieurs au décret d'Eugène IV. De ces trois opinions, la première est considérée aujourd'hui non seulement comme probable, mais comme moralement certaine. La matière du sacrement de l'Ordre consisterait donc pour l'ordination sacerdotale dans la première imposition des mains qui a lieu avant l'Evangile et qui comprend soit l'action de toucher la tête de l'ordinand, soit l'action

La troisième chose est que ce sacrement consiste aussi dans la prononciation de quelques paroles. Ces paroles sont la forme de l'Ordre; parce qu'elles expriment encore plus nettement

d'étendre les mains que fait ensuite l'évêque. Il ne s'agit nullement de donner comme matière de ce sacrement la seconde imposition des mains qui a lieu après la communion; car à ce moment l'ordination est chose faite, puisque les ordinands ont célébré la messe et de plus parce que cette seconde imposition des mains n'est pas une cérémonie bien ancienne et qu'elle est même inconnue dans l'Eglise grecque. Citons comme partisans de cette opinion : Saint Bonaventure (In 4, dist. 24, p. 2, a. 1, q. 4), Pierre Soto (DE INST. SACERD. lect. 5), Ménard (dans ses notes sur le *Sacram. de Grégoire le Grand*, in. 78, 491 et suiv.), Martène (DE ANTIQ. ECCL. RIT. l. 1, c. 8, a. 9, n. 11, 16, 18, t. 2, p. 22), Goar, Tournely, etc. Presque tous les théologiens modernes l'admettent, notamment Perrone (DE ORD. c. 4, n. 123), Franzelin (DE SACRAM. IN GEN. thes. 5), Palmieri (DE ROMANO PONTIF. *Proleg.* paragr. 15, schol. n. III, p. 98 et suiv.), De Augustinis (DE ORD. thes. 7), Lehmkuhl (II, n. 590 : *Valde probabile est*), Wernz (JUS. DECRET. II, 75 et suiv.) Ajoutons que Saint Alphonse de Liguori considère cette opinion comme plus probable (l. 6, n. 748 et 749). Néanmoins, comme il s'agit d'un sacrement nécessaire et qui ne peut être renouvelé, les congrégations romaines s'en tiennent toujours dans la pratique à la règle suivante formulée par le card. de Lugo (RESP. MORAL. l. 1, d. 1, n. 12) et par saint Alphonse de Liguori : « *Quoique l'opinion qui nie la* « *validité du sacrement ne soit pas considérée comme* « *probable, néanmoins elle fournirait un motif suffisant* « *de le conférer de nouveau, parce que nous pouvons* « *craindre prudemment qu'il soit en réalité probable que*

que les instruments et les vases, le pouvoir qui est conféré à ceux qui le reçoivent et qui sont ordonnés. Or, dans tout sacrement, on appelle forme ce qui signifie plus nettement et d'une manière plus précise l'effet du sacrement, ainsi que nous l'avons déjà vu.

Enfin la quatrième chose à peser dans cette définition, c'est qu'en vertu de la tradition des instruments et de la prononciation des paroles l'ordonné reçoit la grâce sanctifiante, qui est l'effet commun de tous les sacrements et par laquelle il faut entendre ici l'accroissement de la grâce. Il reçoit aussi le caractère ou une puissance spirituelle pour exercer officiellement et solennellement les fonctions ecclésiastiques. Quelques-unes de ces fonctions peuvent, il est vrai, être exercées par des laïques, telle que la fonction de fermer les portes de l'Eglise, de porter les chandeliers, ou de chanter l'épître; toutefois elles ne sont exercées solennellement que par ceux qui ont reçu l'Ordre (1). Or comme la célébration de la

« *le sacrement est invalide, ou tout au moins qu'avec le* « *temps cela ne devienne probable à cause du suffrage que* « *plusieurs Docteurs pourraient donner à cette opinion* » (l. 6, n. 751). Aussi dans le cas où le contact physique n'a pas eu lieu, la S. Congrégation prescrit-elle « *de* « *recommencer toute l'ordination sous condition.* » (Benoît XIV, De synod. l. 8, c. 10, n. 13).

1. Les Ordres mineurs peuvent en effet être exercés par des laïques, en réalité ils ont été exercés pendant plusieurs siècles par des laïques, et c'est là la preuve qu'ils ne sont pas des sacrements; car ils n'auraient pas pu être confiés à des laïques, si Jésus-Christ avait

sainte messe est la plus noble de toutes les actions spirituelles, elle est pour ce motif la fin de tous les Ordres ; tous y tendent de près ou de loin, et

voulu que ceux qui les exerçaient fussent revêtus d'un Ordre sacré. D'ailleurs de telles fonctions ne semblent point requérir une grâce sacramentelle spéciale. Il est certain que ces Ordres ont été institués par l'Eglise : tous apparaissent à la fois à la même époque, mais avant le troisième siècle il n'en est fait nulle part mention, pas même dans les passages des Souverains Pontifes ou des Saints Pères qui prétendent donner une énumération complète des fonctions des clercs et des laïques. Urbain II porte au Concile de Bénévent tenu en 1091 (can. 10). Mansi xx, 738, le décret suivant : « *Qu'à l'avenir personne ne soit élu évêque, s'il n'a été* « *constaté qu'il a vécu pieusement dans l'exercice des* « *ordres sacrés. Or nous appelons ordres sacrés le dia-* « *conat et la prêtrise. Ce sont en effet les seuls qu'a* « *connus, comme l'atteste l'histoire, la primitive Eglise,* « *les préceptes que nous a laissés l'Apôtre se rapportant* « *seulement à ces ordres-là.* » Les anciens Scolastiques admettaient assez communément que les quatre Ordres mineurs étaient des sacrements. On peut citer en faveur de cette opinion Albert le Grand, saint Bonaventure et Scot ; saint Thomas et plus tard Bellarmin (DE ORDINE, c. 8) ont soutenu aussi cette opinion, mais simplement comme plus probable. Mais depuis Morin (DE SACRAM. ORD. p. 3, excercit. 11, c. 1) et Benoît XIV (DE SYNOD. l. 8, c. 9, n, 3 et suiv.), l'opinion qui nie que les Ordres mineurs soient des sacrements est devenue de beaucoup la plus commune. Elle est défendue par saint Alphonse (l. 6, n. 737), Perrone (DE ORDINE n. 81), Gury (t. 2, n. 699), Lehmkuhl (t. 2, n. 586). Gasparri dit : « *L'opinion de beaucoup la plus probable, pour ne* « *pas dire certaine, celle qui est communément admise*

contribuent à ce qu'elle soit célébrée avec plus de solennité ou de décence, plus de pureté et de respect. On peut ajouter que les ordonnés reçoivent encore en temps et lieu, c'est-à-dire quand

« *par les auteurs les plus récents est que aucune des ordi-* « *nations au-dessous du diaconat n'est un vrai sacre-* « *ment.* » (De sacra. ordin. i, n. 41). — Quant au sous-diaconat il est considéré comme un sacrement par les mêmes auteurs qui rangent aussi les Ordres mineurs au nombre des sacrements ; mais l'opinion négative est l'opinion la plus commune depuis saint Alphonse de Liguori (l. 6, n. 737). Il est question des sous-diacres pour la première fois dans une lettre du pape Corneille, et le plus souvent ils sont appelés simplement des *ministres*, ὑπηρέται. Le sous-diaconat est d'institution ecclésiastique et il était inconnu dans l'Eglise avant le IIIe siècle. A la difficulté qui consiste à dire que l'Eglise compte le sous-diaconat au nombre des Ordres sacrés, on répond qu'il n'en a pas toujours été ainsi, comme Innocent III l'atteste en 1203 : « *Verum* « *cum hodie subdiaconatus inter sacros ordines compu-* « *tetur...* »; et que c'est probablement Urbain II qui « l'a mis au rang des Ordres sacrés (Voir Benoît XIV, De synod. l. 8, c. 9, n. 9). On objecte également que le sous-diaconat emporte l'obligation de la chasteté ; mais à la fin du VIIe siècle dans l'Eglise latine l'obligation du célibat n'était pas encore universellement imposée aux sous-diacres, quoique le pape Léon Ier se fut déjà efforcé d'introduire une semblable loi. Le célibat ecclésiastique ne fut observé dans toute l'Eglise latine que sous Grégoire le Grand qui s'exprime ainsi : « *Il me* « *paraît bon d'avertir tous les évêques que désormais ils* « *n'aient la présomption d'ordonner sous-diacre aucun* « *clerc qui ne promettra pas de vivre d'une manière* « *chaste.* » (Decret. Gratiani, d. 31, c. 1).

ils ont à faire leurs propres fonctions des grâces actuelles, afin qu'ils s'en acquittent convenablement ; c'est là la grâce sacramentelle et propre à l'Ordre. Ainsi c'est un sacrement plein de merveilles, qui enrichit de plusieurs grâces de pauvres petits hommes et les élève à un pouvoir très haut, qui surpasse les pouvoirs temporels beaucoup plus que le ciel n'est au-dessus de la terre.

Grâces donc immortelles à Jésus-Christ, qui est l'auteur de ce sacrement, par lequel il gouverne son Eglise et son royaume sur la terre ! Bénis soient ceux qui y sont appelés par sa vocation sainte, et qui s'en approchent avec les dispositions requises. Oh ! qu'il est important de ne pas négliger la grâce que l'on a reçue ! « *Je* « *t'avertis*, dit saint Paul à Timothée, *de ressus-* « *citer la grâce de Dieu*, *qui est en toi par l'im-* « *position des mains du sacerdoce. Ne néglige* « *pas la grâce qui est en toi*, *qui t'a été donnée* « *suivant une révélation prophétique* (1) *par* « *l'imposition des mains des prêtres* ». (II Tim. 1 « et I Tim. 4). Et puisque tous les Ordres tendent au saint sacrifice de la messe, qu'ils donnent soit le pouvoir de l'offrir, soit celui de contribuer à ce qu'il soit offert avec plus de respect et d'éclat, estimons-les tous très grands et très honorables.

1. Par cette révélation prophétique il faut entendre une inspiration divine que l'Esprit-Saint donna à saint Paul et qui le détermina à conférer l'épiscopat à Timothée, malgré sa jeunesse. (Voir Act. 16, 1 et suiv. ; I Tim. 1, 18).

III

Considérez la multitude et la diversité des Ordres ou des Ordinations sacrées dans l'Eglise : on y compte les Portiers, les Lecteurs, les Exorcistes, les Acolytes, les Sous-Diacres, les Diacres et les Prêtres. Cette multitude et diversité sert à la beauté de l'Eglise, qui en est décorée, comme le ciel est orné par les étoiles qui ont chacune une lumière et un éclat différent. Elle est nécessaire aussi pour employer saintement les hommes qui se consacrent à Dieu dans divers ministères spirituels ; ils les remplissent d'autant plus exactement qu'ils sont ordonnés et fortifiés par un sacrement qui les consacre, les lie et les rend habiles à ces fonctions, qui, parce qu'elles sont nombreuses exigeaient d'être réparties entre divers ministres. Cette multitude d'Ordres nous fait aussi reconnaître la dignité de la prêtrise, à laquelle on n'arrive pas de prime-saut et d'un seul bond, mais par divers degrés qui servent de préparation. C'est ainsi qu'on s'élève par degrés jusqu'aux plus grands honneurs de la guerre, et qu'on passe par les moindres charges ou offices, avant d'atteindre à la plus haute dignité qui est celle de maréchal ou de connétable d'un royaume. Si de profane et de laïque l'homme était élevé tout d'un coup au sacerdoce, il y aurait là une injure faite à la grandeur de cet office céleste qui serait traité indignement. C'est pourquoi l'Eglise tient pour irréguliers ceux qui sont ordonnés *per saltum,* c'est-à-dire ceux qui ont reçu un ordre supérieur avant l'ordre inférieur et elle ne leur permet pas

d'exercer cet ordre avant d'avoir suppléé à ce qui leur manque (1). C'est ainsi que le corps humain est informé d'une âme raisonnable ; mais il a dû recevoir premièrement l'âme végétative, puis l'âme sensitive et par ces degrés il est arrivé à la plus parfaite de toutes les âmes.

L'Eglise étant la maison de Dieu dans laquelle Dieu est honoré et le peuple instruit des œuvres de son service, il y fallait des Portiers, pour garder les entrées, des Lecteurs, pour lire les livres sacrés et les instructions divines, des Exorcistes pour chasser les démons des corps humains dont ils s'emparent quelquefois afin de troubler le service divin ; des Acolytes ou des Céroféraires, pour porter les lumières que la solennité du service divin semble exiger. Parce que l'on offre au Dieu vivant un véritable sacrifice, il fallait des vases sacrés et des personnes destinées à les garder et à les apporter ; ce sont les Sous-Diacres et les Diacres. Enfin les Prêtres sont ceux qui accomplissent le sacrifice et qui l'offrent pour les vivants et pour les morts. Ce sont là autant d'ordres différents : les quatre premiers s'appellent mineurs et non-sacrés, parce qu'ils ne donnent pas le droit d'approcher de l'autel, comme le font les trois derniers qui de plus obligent à la chasteté et à une vie angélique sur la terre, afin que ceux qui les exer-

1. La loi ecclésiastique qui défend rigoureusement de recevoir un ordre supérieur, avant d'avoir reçu l'ordre inférieur, est attribuée au pape Caius. Celui qui viole cette loi encourt la suspense pour l'ordre sacré qu'il a reçu.

cent s'acquittent de leur charge avec une plus grande sainteté (1). Au reste tous ces Ordres sont

1. L'Eglise latine impose l'obligation d'un célibat perpétuel à tous ses sous-diacres, diacres, prêtres et évêques ; c'est ce qui résulte du Décret de Grégoire IX, (l. 3, tit. 3) et du Concile de Trente (sess. 24, can. 9). La loi ecclésiastique (1) rend nul tout mariage contracté après la réception de l'un de ces Ordres sacrés et (2) rend illicite l'usage du mariage contracté avant leur réception. « *Si quelqu'un dit que les clercs promus aux* « *ordres sacrés, ou les réguliers liés par le vœu solennel* « *de chasteté peuvent contracter mariage, et que malgré* « *la loi de l'Eglise ou leur vœu, le mariage par eux con-* « *tracté est valide ; et que la doctrine contraire n'est au-* « *tre chose qu'une condamnation du mariage lui-même, et* « *que tous ceux qui ne se sentent pas en possession du* « *don de chasteté peuvent se marier, alors même qu'ils* « *l'auraient promise par vœu, qu'il soit anathème !* « *attendu que Dieu ne refuse pas ce don à qui le demande* « *comme il doit, et qu'il ne permet pas que nous soyons* « *tentés au-delà de nos forces.* » (Conc. de Trente, sess. 24, can. 9). Dans l'Eglise orientale, conformément à la discipline du Concile in Trullo (a. 692) l'usage du mariage est interdit aux évêques seulement ; aux autres clercs il est permis de vivre avec la femme à laquelle ils se sont unis par un mariage antérieur à la réception du sous-diaconat. — La loi du célibat pour les ministres des autels est certainement de droit ecclésiastique, mais d'après l'opinion de beaucoup la plus commune et qu'admettent Baronius, Bellarmin, Grégoire de Valence, Vasquez, Thomassin, Zaccaria, Phillips et G. Bickell, cette loi, telle que l'observe aujourd'hui l'Eglise latine, est d'origine *apostolique*. Ce qui ne signifie point que les Apôtres imposèrent formellement aux ministres sacrés l'obligation de la chasteté, mais

fondés sur la tonsure cléricale qui leur sert de disposition, comme le noviciat prépare à la profession solennelle, les fiançailles au mariage et

que dès le temps des Apôtres la discipline du célibat ecclésiastique s'implanta dans l'Eglise et y devint une coutume générale qui plus tard, à cause du relâchement de certains, fut transformée en loi, tout au moins à la fin du IV[e] siècle dans l'Eglise occidentale : il faut en excepter cependant les sous-diacres qui ne furent astreints à la continence qu'à une époque postérieure, mais certainement dès l'époque où le sous-diaconat a été considéré comme un ordre majeur. « *Il convient*, « dit le second Concile de Carthage tenu en l'an 390, « *que les évêques sacrosaints et les prêtres de Dieu ainsi* « *que les lévites observent une parfaite continence, afin* « *qu'ils puissent obtenir ce qu'ils demandent à Dieu par* « *leurs prières ; ainsi nous aussi nous observerons ce* « *que les Apôtres ont enseigné et ce qu'a observé l'anti-* « *quité elle-même.* » (De Augustinis, DE ORDINE). — Le célibat ecclésiastique si violemment attaqué par les Réformateurs du XVI[e] siècle et de nos jours par tous les ennemis de la religion et du sacerdoce, se justifie par les hautes et divines fonctions du prêtre. (a) Comme *sacrificateur* de la Nouvelle Loi il lui convient d'avoir une pureté sans tâche ; si dans l'ancien Testament les prêtres devaient, quand leur tour était venu de remplir au temple leurs fonctions sacrées, s'abstenir de tout rapport conjugal, « *à plus forte raison*, dit saint Inno- « cent I dans sa lettre à Exupère, évêque de Toulouse, « *ces prêtres et ces lévites* (ceux du Nouveau Testa- « ment), *doivent-ils observer la continence depuis le jour* « *de leur ordination, eux qui exercent leur sacerdoce et* « *leur ministère sans interruption et qui ne laissent pas* « *passer un seul jour sans offrir le divin sacrifice ou* « *administrer le baptême.* » (b) Comme *sanctificateur*

l'étude de la grammaire à la rhétorique ou à la

par l'administration des sacrements, il lui convient de dépasser les fidèles en sainteté. (c) Comme *prédicateur et docteur*, il lui est nécessaire d'avoir l'autorité suffisante pour exiger efficacement des vierges, des veuves et de tous ceux qui n'ont pas contracté mariage, l'observation de la continence. (d) Comme *pasteur*, il faut qu'il soit prêt à mépriser tous les biens du temps et même à donner généreusement sa vie pour les âmes confiées à ses soins ; ce qui n'est possible qu'à la condition d'être dégagé de tout lien familial. Quant aux objections que font les adversaires de cette loi ecclésiastique, elles ont peu de valeur, L'Eglise ne force personne à embrasser l'état ecclésiastique ni le célibat. Vivre dans la chasteté n'est pas impossible, avec la grâce de Dieu, puisque cette vertu s'impose même à un grand nombre de ceux qui vivent dans le siècle : à ceux qui n'ont pu encore contracter mariage, à ceux qui ont un époux ou une épouse atteinte d'une maladie incurable ou qui remplissent des fonctions civiles que les lois déclarent incompatibles avec cet état. Quant aux prétendus scandales ils sont singulièrement exagérés ; il en éclate un nombre infiniment plus grand dans l'état du mariage, sans qu'on ait le droit pour cela d'en rendre responsable la double loi du mariage, l'unité et l'indissolubilité. Les vrais effets de la loi du célibat sont de permettre de songer à ce qui regarde le service de Dieu, de se préoccuper de plaire à Dieu, d'être saint de corps et d'esprit, c'est aussi d'avoir la liberté de prier sans empêchement le Seigneur, comme le dit l'Apôtre (I Cor. chap. 7). Enfin le célibat ecclésiastique, loin d'être la cause d'une diminution dans la population, est un puissant moyen pour l'accroître, car la cause principale de la dépopulation est la corruption des mœurs contre laquelle le prêtre ne cesse de lutter.

philosophie. Par la tonsure en effet l'homme ne reçoit le pouvoir d'exercer aucun ministère sur les sacrements ou les choses saintes, comme en confèrent tous les Ordres, mais il déclare seulement qu'il se donne à Dieu plus spécialement. C'est pourquoi en la recevant il prononce ces paroles : « *Le Seigneur est la part de mon héritage* » (Ps. 15) ; il est semblable à un simple soldat qui s'enrôle dans l'armée, sans avoir aucune dignité ni aucun office (1). Il en est autrement de l'épis-

1. C'est l'opinion admise par la presque unanimité des Théologiens que la tonsure n'est ni un sacrement ni un Ordre. Dans le Pontifical romain elle est distinguée des Ordres, et le Concile de Trente l'en distingue également quand il dit que « *ceux qui ont été honorés* « *de la tonsure peuvent monter des Ordres inférieurs* « *aux plus élevés* » (sess. 23, ch. 2). Par elle on entre dans le clergé. Saint Jérôme donne l'explication suivante du mot clerc : « *Ce que les Grecs appellent* « κλῆρος, *nous l'appelons sors en latin, et nous appelons* « *clercs ceux qui sont le partage du Seigneur ou bien* « *ceux dont le Seigneur est le lot, c'est-à-dire le partage.* » (Ep. 52, AD NEPOT. n. 5). Bien que tous les fidèles doivent appartenir au Seigneur, les clercs doivent être à lui à un titre spécial (Jean, XV, 16), et le Seigneur à son tour doit être plus spécialement leur bien et leur héritage : « *Dominus pars hæreditatis meæ.* » Saint Isidore de Séville donne une autre raison : « *c'est que*, dit-il, « *saint Matthias fut désigné par le sort pour être mis* « *au nombre des Apôtres.* » (DE ECCLES. OFFIC. l. 2, c. 7). La tonsure est donc chez celui qui l'a reçue le signe de sa séparation du commun des fidèles et de la consécration spéciale de sa personne à Dieu. Un certain nombre de Théologiens affirment qu'elle est donnée aussi en sou-

copat qui élève le prêtre au sommet des grandeurs de l'Eglise et lui communique de nouveaux pouvoirs, tels que celui de conférer la Confirmation et les saints Ordres et de régir l'Eglise avec une juridiction très étendue. C'est pourquoi c'est un Ordre au-dessus de tous les Ordres et un sacrement distinct de l'ordination des Prêtres (1). Il en

venir de la couronne d'épines que porta Notre-Seigneur et pour signifier que les clercs doivent ressembler à Jésus-Christ ; ils la considèrent enfin comme le signe de cette dignité royale qui convient si bien à ceux qui ont pris le Seigneur pour leur partage. (Voir Hallier, DE SACRA ELECT. append. a. 2). L'usage de donner la tonsure avant les Ordres est très ancien dans l'Eglise. S'il n'est pas possible de fixer exactement l'époque où cet usage a commencé, néanmoins on constate que déjà dans les monuments du ve siècle les images des Saints sont ornées de la tonsure. Mais avant même cette époque c'était l'usage chez les clercs de *« ne pas laisser « pousser les cheveux »*, et comme le dit Prudence de saint Cyprien (PERISTEPH. c. 13 ; M. 60, 573) : *« defluam « cæsariem compescendi ad breves capillos. »*

1. Il est en effet considéré aujourd'hui comme certain que l'épiscopat est un sacrement. Mais la discussion a été vive sur ce point parmi les Théologiens et on peut en citer un très grand nombre parmi les anciens Scolastiques qui ont soutenu le contraire. Voici ce que dit Perrone : *« Le cardinal Raymond Capisuchius* O. P. « (CONTROV. THEOL. SELECT. *Romæ 1670, controv. 18 de « episcopatu, parag. 2) cite quatre-vingts auteurs qu'il « déclare avoir vu lui-même presque tous et qui nient que « l'épiscopat soit un sacrement. Il donne même les passages de chacun d'eux. Il s'étend longuement sur cette « preuve. Tant est vrai ce qu'a écrit Cano : personne ne*

dilate et amplifie le caractère, si même il n'en imprime pas un nouveau, — ce qui est un point controversé dont nous laissons l'examen aux écoles(1).

Après cette considération nous devons ressembler à la reine de Saba, qui, lorsqu'elle eût vu la magnificence de Salomon, et l'ordre qui régnait parmi les officiers de sa maison, demeura toute ravie. Ainsi devons-nous être ravis d'admiration,

« *doit se laisser écraser par le grand nombre des Théo-* « *logiens. Je pourrais ajouter : ni par le poids de leur* « *autorité, puisque, sans compter le Maître des Senten-* « *ces, saint Thomas, saint Bonaventure, Scot, Inno-* « *cent V, Estius, etc., soutiennent la négative.* » (De ordine, c. 2, n. 78 not.) Pour ce qui regarde saint Thomas, le saint Docteur reconnaît (in 2 Tim. c. 1, lect. 3) que Timothée reçut la grâce du Saint-Esprit par l'imposition des mains, qui eut lieu quand il fut ordonné évêque. Néanmoins dans le Supplément (q. 40, a. 5) il nie que l'épiscopat soit un sacrement en se basant sur ce que la consécration épiscopale n'imprime pas un caractère distinct du caractère sacerdotal. Mais un certain nombre de ceux qui admettent que l'épiscopat est un sacrement, nient malgré cela qu'il imprime un caractère distinct.

1. Les Docteurs enseignent communément que dans chaque ordination est imprimé un nouveau caractère, pour cette raison qu'à chaque fois est conféré un pouvoir pour remplir des charges nouvelles et spéciales à chaque Ordre : ainsi l'ordination épiscopale confère le pouvoir sacré et inamissible de confirmer et d'ordonner. Donc chaque ordination confère un caractère nouveau et distinct des autres. Cette doctrine est soutenue notamment par Bellarmin (De ord. c. 5) et par Grégoire de Valence (disp. 9, q. 1, punct. 4 et q. 2).

en considérant les divers Ordres de la maison de Dieu et les divers ministres de Jésus-Christ, le mystique Salomon. O Seigneur, que votre puissance est admirable ! Vous avez dans l'Eglise triomphante des Anges qui sont divisés en plusieurs chœurs, pour honorer votre grandeur, et vous avez dans l'Eglise militante des serviteurs, qui vous traitent avec respect et vénération et qui sont rangés en divers Ordres sur le modèle des Anges, qui sont de purs esprits. Oh ! je me réjouis du nombre et de la noblesse de tant de serviteurs qui se sont voués à votre service. Oh ! bienheureuse est l'Eglise qui en est ornée, enrichie et assistée dans ses nécessités ! Car comme un seul ne suffit pas pour administrer tous les sacrements et faire toutes les fonctions requises pour le salut des âmes, vous en avez donné un nombre convenable, et pour éviter la confusion, vous les avez divisés en plusieurs Ordres. Je vous bénis, Seigneur, pour toutes ces choses et je souhaite de tout mon cœur que chacun s'acquitte dignement de son office, pour la gloire de votre nom et le bien des âmes pieuses pour lesquelles vous avez une affection singulière. Accordez donc, Seigneur, à tous les clercs et à tous les tonsurés, de se détacher des espérances et des affections terrestres. Donnez la discrétion aux Portiers, la dévotion aux Lecteurs, la constance dans le jeûne et dans la prière aux Exorcistes ; une vie exemplaire aux Acolytes, l'humilité aux Sous-Diacres, l'obéissance aux Diacres, la sainteté aux Prêtres et le zèle inspiré par une charité ardente aux Evêques et aux Pontifes. Accordez-nous aussi, ô Jésus,

vous qui êtes le Souverain Pontife, vous qui dans votre admirable Providence avez établi les Ordres dans l'Eglise, d'imiter spirituellement leurs fonctions dans le temple de notre âme : celle de Portier, en prenant garde de n'y donner entrée à rien de souillé et d'abject; celle de Lecteur, en nous nourrissant intérieurement de la douceur de vos paroles sacrées, celle d'Exorciste, en chassant de nos cœurs toutes les tentations de l'ennemi, celle d'Acolyte, en menant une vie exemplaire, celle de Sous-Diacre en nous humiliant devant vos autels, celle de Diacre en obéissant, celle de Prêtre en mortifiant nos vices, en assujettissant notre chair à l'esprit, et en nous offrant, hostie vivante, à Votre Majesté ; enfin celle d'Evêque en gouvernant sagement toutes nos puissances et nos facultés, et en gouvernant sagement en vue de votre gloire la maison de notre conscience. Amen.

XXXVIII[e] MÉDITATION

DE L'INSTITUTION, DU POUVOIR ET DE LA PROBITÉ DES PRÊTRES

SOMMAIRE :

Récit détaillé de l'institution de l'ordre de la prêtrise. — Le pouvoir du prêtre comparé aux plus grands pouvoirs du monde. — Quelle doit être la probité des prêtres.

I

Considérez l'institution de l'Ordre des prêtres dans toutes ses circonstances. Premièrement, celui qui l'a institué est l'Homme-Dieu, Jésus-Christ. Il a institué lui-même et sans intermédiaire l'Ordre de la prêtrise. Il a choisi des hommes parmi tous les autres, pour se les consacrer et les dédier entièrement au culte de Dieu. La dignité de la prêtrise était trop grande pour pouvoir convenablement prendre sa source de tout autre que du Fils de Dieu incarné, qui portait sur la terre la qualité sublime de « *prêtre selon l'ordre* « *de Melchisédech* », et qui voulut faire participer les hommes à cette qualité, afin de faire réussir sur la terre ses desseins, c'est-à-dire procurer la gloire de Dieu et le salut des hommes. C'est pourquoi il n'en est pas de l'Ordre de la prêtrise

comme des Ordres religieux dans l'Eglise. Quand Dieu a voulu les faire naître dans le monde, il a choisi des hommes saints pour en être les fondateurs. Mais l'Ordre des prêtres est si élevé que Dieu n'a pas voulu en confier la fondation à un homme, ni à un patriarche, ni même à un ange; c'est Jésus-Christ, son Fils, qui a été chargé de l'instituer. En l'instituant, Jésus-Christ fait une des plus grandes merveilles de sa vie; car instituer des prêtres, c'est faire sortir les hommes de la poussière et de l'abjection, pour en faire des princes et les exalter indiciblement; c'est communiquer à des hommes faibles et infirmes la plus noble qualité de la terre et une puissance absolument admirable; c'est donner des sauveurs et des médiateurs pour leur salut aux autres hommes.

Cette institution se fait à Jérusalem, la capitale de la Terre-Sainte, la ville où on offrait les anciens sacrifices de la Loi mosaïque; dans une salle décorée de tapisseries, dans l'endroit même où fut institué l'auguste sacrement de l'Eucharistie (Math. 26; Luc 22). Un tel lieu était requis à cause de la grandeur de cette action et pour nous indiquer la pureté et la sainteté que doivent avoir les prêtres. Mais de quels moyens s'est servi Jésus-Christ pour instituer les prêtres sur la terre? Son zèle ardent pour procurer à Dieu des sacrifices et aux hommes le salut l'a aidé par dessus tout, comme aussi l'indignation qu'il a éprouvée à la vue de l'indévotion des hommes l'y a puissamment excité. Quand un vrai maître voit que ses gens ne font pas bien l'ouvrage, il s'y emploie en personne et le fait lui-même; ainsi

Jésus-Christ considérant que Dieu était peu servi et adoré, a voulu être lui-même un parfait adorateur de Dieu et a voulu suppléer par lui-même à ce qui manquait chez les hommes et qu'il ne pouvait supporter. C'est pourquoi il a donné au prêtre le pouvoir de le rendre présent en qualité de victime pour le sacrifice de la messe, afin de pouvoir rendre à Dieu plus de gloire et de service en un moment, que ne pourraient faire tous les Anges et tous les hommes pendant une éternité. Ainsi c'est le déplaisir de voir Dieu imparfaitement servi qui l'a poussé à cette institution, et ici il peut dire comme sur la croix : « *Et mon indignation est venue à mon secours.* » (Is. 65). Avec cela s'accorde la fin de cette institution toute admirable et digne d'étonnement ; car ce fut pour procurer à Dieu dans tous les siècles jusqu'au jugement et en tous les lieux de la terre habitable, la plus grande gloire qu'il puisse recevoir, à savoir celle qui lui revient du sacrifice et de l'oblation de la plus riche et la plus noble de toutes les victimes. Ce fut pour remercier Dieu sans fin et sans cesse, sans mesure et infiniment. Ce fut pour représenter tous les jours à son Père sa sainte Passion, afin de l'exciter à avoir pitié des âmes. Ce fut pour sanctifier son Eglise, dégager des âmes innombrables des liens du péché et du gouffre de l'enfer, par l'administration des sacrements de Pénitence, de l'Eucharistie et de l'Extrême - Onction. Ce fut pour obliger les hommes par les bienfaits ineffables qu'ils reçoivent par l'entremise du sacerdoce, dont découle comme d'une source abondante toute la sainteté

de l'Eglise. Ce fut enfin pour créer des ministres sacrés, chargés de faire participer les fidèles à son corps et à son esprit par la distribution du plus saint des sacrements, distribution qui est attachée à leurs fonctions; si bien que toute la splendeur et le plus grand ornement de l'Eglise dépend de leur ministère. Et, semblable au soleil qui répand partout sa lumière, le sacerdoce répand dans toutes les âmes qui s'en rendent capables, l'odeur de la sainteté; cette sainteté opère en elles des effets très grands et très estimables. Quant à la manière dont Jésus-Christ a fait cette institution, elle est encore à admirer, car ce fut avec une charité très ardente pour les hommes et une libéralité qui était comme immense et infinie, et avec la plus merveilleuse facilité du monde. Aimant les hommes et leur salut plus que sa propre vie, il leur donna des prêtres chargés de représenter sa personne, d'être ses légats, ses vice-gérants et ses coopérateurs dans l'œuvre du salut des âmes. Il les donna en grand nombre. Afin qu'ils se trouvassent aisément dans tous les endroits de la terre et que peu de personnes fussent privées des avantages spirituels qu'ils apportent dans le monde, il ne voulut pas même qu'il fut absolument nécessaire qu'ils fussent aussi saints que des Anges, pour conférer validement les sacrements; car dans ce cas les âmes, révoquant en doute leur sainteté, n'auraient jamais eu la certitude de recevoir la grâce divine par leur entremise. Enfin, il les institua par sa seule parole et par un souffle de sa bouche : « *Faites ceci en mémoire de moi.* » — « *Les péchés seront pardonnés à ceux à qui vous*

les pardonnerez »; et il voulut que les évêques les perpétuassent sur la terre avec la même facilité, afin que les prêtres ne fissent jamais défaut dans le monde, comme cela serait arrivé s'il y avait eu mille difficultés pour les ordonner. Enfin, la circonstance du temps de cette institution est encore toute remarquable. Car ce fut moitié avant sa mort et moitié aussitôt après sa résurrection. La veille de sa mort, alors qu'il était dans les plus vifs embrasements de sa charité, qu'il pensait à sa croix et à sa mort très douloureuse, il donna aux Apôtres le pouvoir de changer la substance du pain en celle de son corps et la substance du vin en celle de son sang; afin de prouver que cette institution était l'effet de sa charité, et d'enseigner aux prêtres à porter gravé en eux-mêmes le souvenir de sa sainte Passion au commencement de laquelle ils furent institués. Et quand les Juifs prenaient possession de son corps pour le tourmenter et lui ôter la vie, il voulut que les Apôtres et les prêtres eussent un pouvoir sur ce même corps, pour lui donner sur les autels une vie cachée et pour la lui donner un million de fois plus, comme compensation d'une vie qu'il perdit une fois dans les ignominies de la Passion. Au reste, lui qui avait un double pouvoir, l'un sur son corps réel, l'autre sur son corps mystique, qui est l'Eglise, pouvoir qui s'exerce par la rémission des péchés aux fidèles, il ne voulut leur donner ce dernier pouvoir qu'après sa mort et sa résurrection, alors qu'il dit : « *Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre.* » (Jean, dern. ch.). Il voulut attendre d'avoir entièrement payé par

une satisfaction rigoureuse la dette de tous les crimes des hommes, avant de donner plein pouvoir aux hommes de les effacer par la vertu de l'absolution.

J'admirerai dans toutes ses circonstances cette grande institution du sacerdoce. Je pèserai par dessus tout le grand avantage qu'il nous procure d'avoir dans le sacrifice Jésus-Christ lui-même qui s'y emploie pour nous, y aime et y adore Dieu à notre place et le glorifie au milieu de nous, qui remplissons si mal ce devoir. Oh ! quelle grande gloire revient à Dieu d'un seul sacrifice ! Elle est plus grande que celle qui résulte de tout autre action humaine ou angélique. Comment donc réfléchit-on si peu sur cette merveille ? O hostie et victime infinie, dans laquelle, ô Jésus, vous vous donnez tout à Dieu en vous sacrifiant et tout aux hommes en les communiant ! Oh ! le bonheur des prêtres ! Oh ! quelle joie ne doivent-ils pas ressentir en offrant cette oblation et à la pensée qu'ils ont été choisis par Dieu pour lui procurer cette hostie inestimable ! Oh ! que je déplore l'aveuglement du monde, qui sait si peu estimer le don et la libéralité de Dieu dans cette institution ! Plusieurs font en effet peu d'estime de ceux envers qui ils ont toutes sortes d'obligations, comme ayant été retirés plusieurs fois de l'enfer par leur ministère. O Jésus ! soyez béni infiniment, de ce que vous vous servez de la coopération de tant d'hommes pour nous sanctifier. O Dieu suprême, que toutes les âmes et que tous les Anges vous glorifient, pour avoir donné au monde le sacerdoce, dont les avantages sont si souhaitables.

II

Considérez le pouvoir des prêtres, en le comparant aux plus grands pouvoirs du monde, temporels ou spirituels, humains ou divins, terrestres ou célestes. Premièrement, si nous le comparons avec le pouvoir des princes et des rois de la terre, il ne leur cède pas, mais plutôt il les dépasse (1). La puissance des rois et des empereurs de la terre ne s'étend que sur le corps, n'ayant aucune prise sur les âmes, et encore elle ne s'exerce-t-elle que dans un certain territoire et dans certaines limites, hors desquelles elle ne peut rien ; tandis que la puissance sacerdotale s'exerce sur les âmes et sur toute la terre, car elle a en sa sujétion les papes et les empereurs qui sont tenus de se soumettre aux prêtres. La puissance des rois est de courte durée, souvent elle s'exerce d'une manière violente et sanglante sur les sujets ; mais la puissance des prêtres est toute sacrée et sanctifiante, elle gouverne les âmes plutôt par une suave direction que par un empire violent.

Si nous la comparons avec le pouvoir de juridiction qu'ont les papes dont l'autorité et la grandeur l'emportent sur toutes celles de la terre et qui ne reconnaissent après Jésus-Christ aucune puissance supérieure dans l'Eglise militante ; il faut reconnaître que celle des prêtres est plus grande, parce qu'elle s'étend sur le corps réel de Jésus-Christ, tandis que l'autre ne s'étend que sur son corps mystique qui est l'Eglise. Et par consé-

1. Alanus de rupe, De Psalterio, parte 4, c. 27, ser. 3.

quent autant le corps réel de Jésus-Christ l'emporte sur son corps mystique, autant la puissance sacerdotale l'emporte sur la puissance de juridiction des papes, si on la considère sans le sacerdoce; si bien que ce qu'il y a de plus grand et de plus auguste dans le pape et dans les pontifes de l'Eglise, c'est le sacerdoce qui leur donne un pouvoir plus céleste et plus élevé que tout autre pouvoir que l'on peut considérer en eux. Cette puissance est donc de tout point admirable. Elle dépasse encore l'apostolat, qui n'est qu'une fonction du sacerdoce. En effet les Apôtres ne font guère, en qualité d'apôtres, que prêcher et annoncer aux peuples celui que les prêtres reproduisent sur les autels. Les Apôtres sont créés par la seule vocation, les prêtres par l'onction sacrée. Leur pouvoir l'emporte encore sur celui qu'ont eu dans le monde les patriarches, Adam, Enoc, Abraham, Gédéon, Samuel et d'autres personnes illustres de l'Ancien Testament, qui se sont signalées par leurs miracles et leurs œuvres prodigieuses. Néanmoins ce qu'elles ont fait de grand et de merveilleux n'a pas dépassé la sphère des éléments et elles n'ont rien opéré au-dessus des cieux. La puissance sacerdotale opère sur les cieux des cieux, elle fait que celui qui est exalté au plus haut des cieux devient présent sur la terre, et elle donne à la main celui que les prophètes et les patriarches n'ont fait qu'annoncer de loin au milieu des ombres et des figures de la Loi ancienne. Il est dit, il est vrai, de saint Jean-Baptiste qu'il n'a paru personne de plus grand que lui parmi ceux qui sont nés des femmes. Ceci est

exact, si l'on considère les mérites de sa très sainte vie, mais si on se place au point de vue de sa puissance, le plus petit des prêtres de l'Eglise catholique l'emporte sur lui, parce qu'il produit entre ses mains et donne en nourriture aux autres Jésus-Christ, que saint Jean n'a fait que montrer du doigt. La puissance des prêtres surpasse encore de beaucoup celle des Anges ; ceux-ci peuvent en réalité accomplir de grandes choses sur toutes les créatures du monde, mais ils n'ont aucun pouvoir sur le Créateur du monde ; ils ne peuvent rendre présent à leur gré Jésus-Christ sur l'autel, se contentant de l'adorer et de le louer avec des respects inénarrables. Ni les Archanges, ni les Trônes, ni les Chérubins, ni même les Séraphins qui sont les plus élevés duns la hiérarchie sacrée des Anges, n'ont reçu de Dieu aucune puissance pour une action si admirable. Mais le prêtre en vertu de son caractère a cette puissance ; il peut immoler par un sacrifice non sanglant le Fils de Dieu incarné, pour le salut des vivants et des morts, pendant que les Anges les admirent et les vénèrent pour cette autorité si haute, à laquelle ils ont été élevés.

Si maintenant nous comparons la puissance des prêtres à celles de la Vierge qui est exaltée au-dessus de tous les chœurs des Anges, nous y trouverons de quoi continuer notre entretien. La très heureuse Vierge conçut le Fils de Dieu dans ses entrailles, quand elle prononça ces mots : « *Qu'il me soit fait selon votre parole* » (Luc, I) ; et les prêtres changent le pain et le vin en Jésus-Christ, en disant : « *Ceci est mon corps.* »

(Matt. 26). La Vierge engendra ainsi une seule fois Jésus-Christ et l'engendra petit enfant, sans force, sans parole, sans action, passible et mortel; les prêtres l'engendrent d'une certaine manière et le produisent sur l'autel non pas une fois, mais mille et mille fois, et ils le produisent dans l'état de grandeur qu'il a dans le ciel, homme parfait, glorieux, régnant au ciel, roi des Saints, impassible et immortel. Si bien que, si nous nous bornons à considérer la substance de ce qui est né dans la Vierge et de ce qui est produit par les prêtres, la transsubstantiation est aussi merveilleuse que la conception par laquelle la Vierge devint la Mère de Dieu (1). Quel pouvoir plus excellent

1. Nous ne pouvons mieux faire, pour corriger cette pieuse exagération de Bail, que de citer le passage suivant extrait d'un ouvrage théologique tout récent et qui répond avec une raison et une clarté parfaites aux arguments de notre auteur. « *La dignité de Mère de* « *Dieu*, dit le P. Terrien, *surpasse excellemment celle des* « *prêtres en cela même où l'on voudrait la proclamer* « *inférieure. Jésus-Christ tient son être humain de la* « *Vierge, il ne le reçoit pas du prêtre. Ce n'est pas au sens* « *propre que la consécration donne l'existence à l'hostie* « *sans tache. Le Verbe incarné n'a pas d'autre être subs-* « *tantiel que celui qu'il tient comme Dieu, de son Père,* « *et de sa Mère, comme homme. Ce qu'on nomme* L'ETRE « SACRAMENTEL *ne lui ajoute rien d'intrinsèque, puisqu'il* « *ne suppose ni changement ni perfectionnement réel* « *dans son humanité sainte. Le changement se fait tout* « *entier dans les éléments* TRANSSUSTANTIÉS ; *le perfection-* « *nement appartient aux espèces sacramentelles, qui ne* « *rendent plus sensible un pain vulgaire, mais le pain de*

peut-il donc y avoir? Il n'y a rien parmi les

« *vie, qui est le corps du Christ. La maternité divine*
« *l'emporte donc sous le rapport de l'effet produit.*

« *Elle l'emporte encore, si l'on envisage la manière dont*
« *elle opère. Marie, dans l'enfantement du Fils de Dieu,*
« *est, comme tout autre mère, une cause principale ; c'est*
« *par sa vertu propre qu'elle est mère, bien qu'elle ne*
« *conçoive pas sans l'opération du Saint-Esprit. La causa-*
« *lité du prêtre au contraire est purement ministérielle ;*
« *il se livre comme un instrument à celui qui prononce*
« *par sa bouche la parole mystérieuse : Ceci est mon*
« *corps, ceci est mon sang ; le corps et le sang du souve-*
« *rain prêtre, Jésus Christ, Notre-Seigneur.*

« *La considération du sacrifice apporte un nouveau*
« *témoignage en faveur de la prééminence à donner à la*
« *maternité sur le sacerdoce. N'est-ce pas, en effet, chose*
« *et plus grande et plus noble de produire, de sa propre*
« *chair et par sa propre opération, le Pontife et la Vic-*
« *time de la nouvelle Alliance, que de prêter son minis-*
« *tère à Jésus-Christ pour qu'il apparaisse sur nos autels*
« *dans son état sensible et mystique d'hostie ? Oui, c'est*
« *au prêtre qu'il appartient de distribuer la sainte victime*
« *aux fidèles du Christ. Mais cette dispensation leur*
« *serait-elle possible, si Marie ne l'avait plus admirable-*
« *ment faite, en sa qualité de mère, quand elle forma*
« *dans son sein celui qui devait s'immoler pour nous, et*
« *se donner à nous comme notre nourriture et notre*
« *breuvage ?*

« ..... *Si c'est la prérogative du prêtre de porter aux*
« *hommes le verbe évangélique, n'oublions pas non plus*
« *que l'honneur d'avoir projeté visible sur le monde le*
« *Verbe lui-même, la Lumière éternellement cachée dans*
« *le sein de Dieu, fut le rôle exclusif de la maternité.*
« *Enfin, ce qui, mieux que tout le reste, démontre à quel*
« *point cette divine maternité prime la dignité sacerdo-*

êtres créés et finis, à quoi on puisse le comparer.

Cette puissance imite et honore les puissances qui sont attribuées aux personnes de la Sainte Trinité. Si la puissance du Saint-Esprit éclate dans la distribution de ses dons, des grâces et des vertus infuses, comme aussi de leurs actes qui sont appelés les fruits et les béatitudes ; la puissance des prêtres s'exerce en donnant l'auteur des dons, des grâces et des vertus, ils distribuent la sainte Eucharistie qui est l'arbre d'où viennent tous les fruits du Saint-Esprit ; ils plan-

« *tale, c'est la comparaison entre les privilèges de grâce* « *attachés à l'une et à l'autre. Dieu, nous le savons, les* « *proportionne à la sublimité des fonctions en vue* « *desquelles il les octroie. Dira-t-on jamais qu'il prépare* « *à ses prêtres la plénitude de dons répandus par lui sur* « *sa Mère? Sans doute, l'Esprit-Saint descend sur eux au* « *jour de leur consécration pour en faire les dignes mi-* « *nistres de ses miséricordes. Mais si grandes que soient* « *les effusions de ce divin Esprit, on ne pourrait, sans* « *une injure à la libéralité du Fils pour sa mère, et sans* « *contredire toute la tradition catholique, égaler à la* « *plénitude qui surabonde dans la mère, les grâces de* « *choix départies aux ministres de la Loi nouvelle. Ainsi* « *donc la maternité divine, prise en elle-même, et comme* « *séparée de tous les dons qui la précèdent ou la suivent,* « *et des fonctions dont elle doit être le naturel support,* « *prime encore, et d'une manière ineffable, la dignité* « *sacerdotale, telle que Jésus-Christ, le Prêtre éternel, la* « *confère à ses ministres ; en un mot, elle est, même à* « *ce point de vue limité, d'un ordre incontestablement* « *plus élevé et plus divin.* » (LA MÈRE DE DIEU ET LA MÈRE DES HOMMES, D'APRÈS LES PÈRES ET LA THÉOLOGIE, prem. part t. I, p. 253).

tent cet arbre et le conservent dans l'Eglise, pour en sustenter tous les fidèles. Si la puissance du Fils s'est manifestée en réparant le monde perdu, en détruisant le règne de Satan, en apaisant la colère de Dieu par le sacrifice et en ouvrant aux hommes les portes du paradis, que le péché avait fermées ; les prêtres imitent ces actions de Jésus-Christ, parce que leur autorité leur a été donnée pour seconder ces mêmes desseins et continuer ces mêmes opérations. Enfin si le pouvoir de créer l'univers est attribué au Père éternel, et si tout ce que Moïse nous montre accompli dans six jours est l'œuvre de la toute-puissance du Père, principe sans principe ; les prêtres n'en font pas moins par la puissance de leur office, car ils produisent le Dieu-Homme Jésus-Christ, qui est infiniment plus grand que le monde entier et que des millions de monde. Enfin le Père éternel produit éternellement le Verbe incarné, son Fils coéternel et consubstantiel, et il le produit au-dedans de lui-même ; le prêtre reproduit le même Fils fait homme et incarné, et il le produit entre ses mains dans le sacrement et dans le sacrifice.

O grandeur du sacerdoce ! O puissance incomparable des prêtres ! O le sujet de mon admiration perpétuelle ! O Dieu adorable ! Qu'est donc cet homme, si petit dans sa naissance, dans ses opérations et dans ses qualités, pour que vous l'éleviez au-dessus de toutes les œuvres de vos mains ? Oh ! qu'ils sont misérables ceux qui ne font aucun usage de cette puissance si sublime, qui la laissent inutile et oisive pendant des mois et des années entières ! Oh ! qu'ils sont misérables

ceux qui par la bassesse et la corruption de leur vie, ou par l'indignité de leurs emplois, rendent vile et méprisable une si honorable puissance ! Oh ! qu'ils sont à plaindre ces hommes qui voyant parmi eux d'autres hommes tant exaltés par Dieu et revêtus d'un si haut pouvoir, les traitent indignement comme de très vils esclaves ! O Seigneur mon Dieu, faites que je considère le mystère qui est en moi par l'onction sacrée du sacerdoce, ainsi que le mystère de ma petitesse et de ma grandeur ; de l'une, par la condition de mon être, de l'autre, par la grâce de votre élection, afin que jamais par des actions lâches et criminelles je ne dégénère de la dignité où votre vocation m'a élevé. Que plutôt vous reconnaissant comme l'auteur de tout bien, j'emploie ce pouvoir à vous glorifier par le sacrifice et à obtenir de mon prochain qu'il vous glorifie par une entière conversion.

III

Considérez quelle doit être la probité de vie chez les prêtres, dont telle est l'institution et la merveilleuse puissance. Elle doit être très grande sans aucun doute et telle qu'on ne peut la concevoir que difficilement et l'exprimer plus difficilement encore. Le premier point de leur bonne vie consiste à se distinguer des laïques et des hommes du monde, même des croyants et des fidèles ; car comme Dieu a séparé les chrétiens des infidèles en se les consacrant par le Baptême, ainsi il a séparé les prêtres des fidèles eux-mêmes, en se les consacrant plus spécialement par l'ordination. C'est aussi le propre de la nature de s'efforcer

toujours de séparer le plus noble du plus vil ; ainsi dans la fournaise le feu sépare l'or des autres métaux et Dieu au commencement du monde sépara la lumière des ténèbres et les eaux célestes des eaux terrestres. Or les prêtres doivent se distinguer et se séparer des autres de quatre manières : par l'office, l'habit, la science et la vie. Mais aujourd'hui on peut déplorer avec le prophète Isaïe que « *tel qu'est le peuple, tel est le prêtre* » (ch. 24) ; ce qui est la cause et l'indice d'une grande corruption du siècle. On peut dire après le prophète David : « *Ils sont mêlés aux peuples et ils* « *ont appris à faire comme eux* » (Ps. 105) (1). Plusieurs prêtres remplissent les mêmes fonctions que les laïques, s'habillent de la même façon, n'ont aucun souci d'acquérir la science qui leur convient ou leur est nécessaire ; de plus ils ne mènent qu'une vie pleine de tiédeur et qui n'est aucunement en rapport avec leur vocation, car ils n'ont nullement à cœur de faire réussir les desseins de Jésus-Christ, à savoir de glorifier Dieu et de sauver les âmes. C'est là la cause de la perdition du monde et de la ruine de la dévotion parmi les peuples, que les prêtres n'édifient pas par leurs bons exemples ; à tel point que les plus grands ravages dans l'Eglise et les plus grands dommages que souffre Jésus-Christ, ne viennent que de leur part. Plusieurs (2) ont donné des règles et des préceptes de vie aux prêtres et ont noté doctement

1. Philippus de Gréve IN HUNC PSALM. serm. 125.

2. L'auteur met en note : *Fuse Andræas du Saussay, Offi. paris. in* PANOPLIA CLERI, l. 7.

les vertus qu'ils doivent pratiquer. Il suffira ici de considérer ce qu'écrit une ancienne lumière de l'Eglise de Paris (1) : les prêtres, dit-il, doivent modeler leur vie sur Melchisédech, car il est écrit : « *Tu es prêtre selon l'ordre de Melchisédech* » (Ps. 109). Or on remarque trois choses dans Melchisédech : premièrement, il était roi ; secondement, il offrait du pain et du vin ; troisièmement, il était sans généalogie et sans parents, en ce sens que l'Ecriture n'en fait aucune mention. Ainsi les prêtres doivent être rois, et non les esclaves de leurs passions, de l'avarice, de la colère, de la luxure, de l'ambition, et des autres, dans la servitude desquelles plusieurs passent honteusement leur vie. Les prêtres doivent offrir le pain et le vin, c'est-à-dire célébrer la sainte messe, pour glorifier Dieu par le sacrifice, afin que cette grande puissance qui leur a été donnée ne demeure pas oisive et inutile, au préjudice de la Sainte Trinité, de Jésus-Christ, de la Sainte Vierge, des Saints de l'Eglise triomphante, des fidèles de l'Eglise militante et des âmes qui souffrent dans le Purgatoire. Le prêtre qui, sans excuse légitime, omet un seul jour la célébration de la messe, prive, autant qu'il est en lui, la Sainte Trinité, qui est un seul Dieu, du festin qui lui est dû, c'est-à-dire du sacrifice, de l'adoration, de la gloire et de l'action de grâces qui lui appartiennent. Il fait par sa négligence et sa tiédeur que Jésus-Christ ne reçoit pas en un certain lieu de la terre sous les espèces sacramentelles la même vie bienheureuse dont il jouit au

1. Idem Philippus de Gréve, IN PSALM. 109.

ciel, et qu'il n'a pas le contentement d'être offert comme victime à Dieu pour l'adorer et le remercier en ce même lieu. Ceci est une vérité que l'on considère rarement, quoiqu'elle mérite l'attention de tous les esprits du monde. Il prive les Saints du paradis de la joie qui leur revient, quand le sacrifice se célèbre pour remercier Dieu des dons et de la gloire qu'ils ont reçus de lui et quand ils voient Dieu honoré et exalté par le sacrifice. Ils abandonnent les chrétiens fidèles sans le secours et sans l'assistance, qui résulte pour eux de la valeur de la messe. Ils laissent les malades sans remède, les ignorants sans science, les affamés sans nourriture, les pauvres sans richesses, le monde sans roi ni sauveur. Enfin, les âmes du Purgatoire portent la peine de leur négligence, en ne recevant pas le soulagement et peut-être la délivrance totale qui résulterait de la célébration de la messe. Ces détriments sont tels et de si haute conséquence, qu'après Dieu il n'y a puissance au monde qui puisse les réparer même en plusieurs siècles, si la diligence et la dévotion d'un prêtre rempli de zèle ne supplée à la négligence de celui qui les a causés en rendant inutile un seul jour le talent, c'est-à-dire le pouvoir qu'il a reçu. C'est pourquoi plusieurs Théologiens (1)

1. Apud de Lugo, DE EUCH. disp. 20, sect. 1. — Tous les Théologiens enseignent que tout prêtre est comme tel tenu de dire la sainte messe au moins quelquefois et cela sous peine de péché mortel. Cette obligation résulte des paroles impératives de Jésus-Christ : « *Faites cela* » (Luc, XXII, 19); c'est le Concile de Trente qui constate

estiment que le prêtre ne peut pas sans péché mortel omettre de célébrer pendant un temps notable, s'il n'a point de légitime empêchement. Les prêtres doivent donc, pour être saints et obtenir de Dieu et des Anges l'approbation de leur conduite, offrir le pain et le vin, comme Melchisédech, et célébrer souvent avec la pureté de conscience. Enfin, les prêtres doivent être sans généalogie, c'est-à-dire sans affection déréglée pour ceux qui sont leurs parents ou leurs alliés; ils doivent agir comme s'ils n'en avaient pas et s'ils étaient sans généalogie comme le prêtre Melchisédech, selon l'ordre duquel ils sont appelés. Il est à craindre, en effet, que les parents leur tiennent lieu d'enfants, dont la Providence de Dieu

le caractère impératif de ces paroles. S'il s'agit de préciser le nombre de fois que le prêtre est tenu de célébrer le saint sacrifice, tout ce qu'on peut affirmer, c'est que plus probablement il est tenu de le célébrer trois ou quatre fois l'an pour être exempt de faute grave, mais non de toute faute. « *C'est pourquoi*, dit « Saint-Liguori, *je ne saurais excuser de faute légère le* « *prêtre qui pouvant célébrer chaque jour* (en exceptant « un jour de la semaine par un sentiment de respect), « *et qui sans aucun juste motif, mais par pure paresse,* « *s'abstiendrait de célébrer. Le prêtre, en effet, ne célèbre* « *pas seulement pour lui-même, mais aussi pour l'avan-* « *tage de toute l'Eglise et de tout le peuple chrétien, dont* « *il est établi le ministre et l'intercesseur, d'après cette* « *parole de l'Apôtre* : « TOUT PONTIFE EST PRIS PARMI LES « HOMMES ET EST ÉTABLI POUR LES HOMMES EN CE QUI REGARDE « LE CULTE DE DIEU, AFIN QU'IL OFFRE DES DONS ET DES SACRI- « FICES POUR LES PÉCHÉS. » (n. 359).

les a privés en les obligeant à la chasteté, et qu'ils ne mettent en oubli les intérêts de Jésus-Christ, au tribunal de qui ils sont souvent sur le point d'être appelés ; c'est ce qui arrive quand ils leur laissent en héritage ou le prix de son sang ou des charges concernant les âmes, dont les parents sont beaucoup moins capables de s'acquitter que beaucoup d'autres personnes. A ce sujet, il nous suffira de considérer maintenant ce qu'Origène (1) écrit de Moïse, le chef du peuple : à l'heure de sa mort, dit-il, il ne résigne sa charge à personne, mais il prie Dieu de lui donner lui-même un successeur. Moïse, dit-il, sur le point de sortir de ce monde, prie Dieu de pourvoir le peuple d'un chef. Que faites-vous, ô Moïse? n'avez-vous pas des enfants, Gerson et Eléazar, à qui vous pouvez laisser votre principauté ? C'est afin que les princes de l'Eglise apprennent à ne point désigner pour leur succéder ceux qui leur sont proches par consanguinité, et à ne point rendre héréditaire une principauté de l'Eglise, mais à s'en rapporter pour le tout au jugement de Dieu. Et aussitôt après, il ajoute : C'est à lui que Dieu avait dit : « *Choisis des prêtres.* » Qui donc pouvait choisir un prince du peuple mieux que Moïse? Mais il ne le fait pas, il ne choisit pas, il n'ose pas. Pourquoi ne l'ose-t-il pas? Afin de ne pas donner à la postérité un exemple de présomption.

A la suite de cette considération, je déplorerai que l'état du sacerdoce soit si perverti et si dépravé dans plusieurs de ses membres. Je dirai avec le

1. In c. 27 Numer. homil. 22.

prophète Jérémie : « *Comment l'or s'est-il obs-* « *curci et comment a-t-il changé sa couleur qui* « *était si belle ?* » (Lament. 4). Rien n'était autrefois aussi saint, aussi pur, aussi céleste et angélique que l'ordre des prêtres et des sacrificateurs; mais aujourd'hui dans quel état sont-ils réduits dans plusieurs endroits de la chrétienté ? Je frémirai en moi-même en pensant que revêtu de cette haute qualité, je ne constate pas en moi les vertus et les actions qui conviennent à cet état sublime. O Jésus ! ô Juge des vivants et des morts ! O pureté incompréhensible ! Hélas ! Quel compte j'ai à vous rendre depuis l'époque où ayant reçu ce caractère sacré, je ne devais faire autre chose que procurer votre gloire et le salut des âmes rachetées par votre sang royal et précieux. O Seigneur, faites-moi la grâce de me convertir à vous et de me séparer saintement de la vie des mondains, pour mener une vie vraiment sacerdotale et conforme à ma profession.

XXXIXe MÉDITATION

DU SACREMENT DE MARIAGE

SOMMAIRE

Définition du Mariage. — Dans quel but doit-on se marier. — Trois lois à observer dans l'état de Mariage.

I

Considérez l'essence du Mariage : il est un sacrement de la Loi chrétienne, et consiste dans la tradition mutuelle que l'homme et la femme font d'eux-mêmes en face de l'Eglise, pour engendrer des enfants et vivre ensemble. Le Mariage est appelé un sacrement de la Loi chrétienne parce que Jésus-Christ étant venu au monde pour soulager les hommes dans leurs plus grandes peines et dans toutes leurs difficultés, comme il le dit lui-même : « *Venez à moi, vous tous qui pliez* « *sous le fardeau, et je vous fortifierai* » (Matt. 11), et ayant considéré les épines qui se rencontrent dans le Mariage, a voulu en adoucir le joug par l'onction de sa grâce. A cet effet il a élevé la cérémonie ancienne du Mariage à la dignité de sacrement; afin que la grâce y fut donnée aux chrétiens et qu'avec ce secours il leur fut plus facile de porter tous les fardeaux qui s'y rencontrent. Il voulait aussi par là sanctifier l'état séculier, comme

il a sanctifié l'état ecclésiastique. C'est pourquoi de même qu'il institua diverses ordinations sacramentelles pour sanctifier les personnes ecclésiastiques, ainsi il institua le sacrement de Mariage, pour sanctifier par l'infusion de sa grâce les personnes du siècle dans l'état de Mariage, afin qu'elles y vécussent saintement. C'est pour cela que saint Paul appelle le Mariage un sacrement : « *C'est un grand sacrement, je veux dire en* « *Jésus-Christ et dans l'Eglise* » (Eph. 5) ; il veut dire par là qu'il n'était point sacrement en Moïse ou en la Synagogue (1), mais en Jésus-Christ et dans la Loi chrétienne, qui a de plus grands avantages que la loi de nature ou celle de Moïse (2).

1. Le Mariage a toujours été un contrat sacré et un acte religieux, parce que sa fin principale a été de tout temps de multiplier sur la terre les serviteurs et les adorateurs de Dieu et qu'ainsi il tend essentiellement à procurer le bien de la société, en tant qu'elle est religieuse. Quelques théologiens tels que Pierre Soto, Catharin, Maldonat, ont même soutenu que le Mariage avait été institué comme sacrement au paradis terrestre. Mais cette opinion est rejetée par le plus grand nombre des théologiens, qui prouvent que seuls les sacrements de la Loi nouvelle sont efficaces. Le Mariage a été dès le commencement du monde un signe sacré, mais il n'est devenu un signe efficace que sous la Loi nouvelle, (Voir Bellarmin, DE MATRIM., c. 5 ; Vasquez, DE MATRIM. disp. 2, c. 2 et 3, n. 10 ; Tanner de Matrim. disp. 8, q. 2, dub. 2, n. 25).

2. Le Concile de Trente nous fixe sur le sens de ce texte de saint Paul : « *Epoux, aimez vos épouses, ainsi* « *que Jésus-Christ a aimé son Eglise, ainsi qu'il s'est*

De plus ce sacrement consiste dans la tradition que l'homme et la femme font mutuellement d'eux-mêmes, en face de l'Eglise. En effet cette

« *sacrifié pour elle, c'est là un grand sacrement et moi je* « *vous dis qu'il s'accomplit en Jésus-Christ et en son* « *Eglise.* » Ce texte *insinue* seulement que le Mariage est un sacrement (sess. 24). Beaucoup de théologiens parmi lesquels Cajétan (in hunc loc.), Vasquez (TRACT. POSTH. DE MATRIM. disp. 2, c, 6), Estius (in hunc loc.), refusent en effet de voir dans ce passage de l'Apôtre une démonstration évidente de cette vérité. Cependant on peut affirmer que si ce texte seul et en lui-même n'a pas une valeur absolument probante, rapproché des autres vérités de foi qu'enseigne l'Apôtre, il devient un argument qui ne doit pas être négligé. Il nous apprend en effet que le Mariage est une cérémonie sacrée qui *signifie* la grâce sanctifiante. Le Mariage, d'après l'Apôtre, signifie l'union de Jésus-Christ et de l'Eglise et c'est à ce point de vue qu'il renferme un grand mystère; il signifie cette union de par la volonté de Dieu et de Jésus-Christ, car ces paroles : « *C'est pourquoi* « *l'homme abandonnera son père et sa mère, etc.* », prononcées par Adam (Gen. II, 24), lui furent inspirées par Dieu, au témoignage de Jésus-Christ (Matt. XIX, 4 et suiv.). Or l'union de Jésus-Christ avec l'Eglise se fait par la grâce sanctifiante, comme l'enseigne le même Apôtre : « *Le Christ a aimé l'Eglise, il s'est livré pour* « *elle, afin de la sanctifier, il l'a purifiée dans le baptême* « *de l'eau par la parole de la vie... pour quelle fut sainte* « *et irrépréhensible.* » (Eph. V, 26 et suiv.) Et par conséquent si l'union conjugale signifie l'union qui existe entre Jésus-Christ et son Eglise, il faut nécessairement qu'elle signifie aussi la grâce sanctifiante, qui est le lien de cette union. Et le Mariage entre chrétiens ne signifie pas la grâce comme une chose étrangère à l'ordre pro-

cérémonie qui consiste de la part de l'homme à déclarer par parole et par signe qu'il prend une femme et de la part de la femme qu'elle prend un homme, est proprement le Mariage, car par là ils se donnent et se transfèrent l'un à l'autre réciproquement le domaine et la puissance sur leur propre corps. C'est pourquoi saint Paul dit : « *La femme* « *n'a point de puissance sur son corps, mais* « *l'homme; également l'homme n'a point de* « *puissance sur son corps, mais la femme.* »

videntiel dans lequel ils se trouvent, mais il signifie, d'après le même Apôtre, la grâce qui appartient en propre à cet ordre et par conséquent la grâce présente : « *Jésus-Christ nourrit et entretient l'Eglise, parce que* « *nous sommes les membres de son corps, formés de sa* « *chair et de ses os.* » (Ephés. v, 29 et suiv.). D'autre part il est certain, d'après le même Apôtre, que toute cérémonie qui dans le Nouveau Testament signifie la grâce sanctifiante, produit en même temps cette grâce, car si elle ne la produisait pas, nous n'aurions, dans la loi nouvelle, contrairement à l'affirmation de saint Paul, que « *des rites défectueux et impuissants.* » (Gal. iv, 9). Comme le dit Bail, la Loi chrétienne a de plus grands avantages que la loi de nature ou celle de Moïse, car sous la loi de Moïse, le Mariage était un grand mystère à cause de ce qu'il signifiait, mais sous la Loi chrétienne il est un grand mystère tout à la fois à cause de ce qu'il signifie et à cause de ce qu'il produit. « *Si quelqu'un*, dit le Concile de Trente, « *dit que le Mariage n'est point vraiment et proprement* « *un des sept sacrements de la loi évangélique, institué* « *par Notre-Seigneur, mais qu'il est une invention* « *humaine introduite dans l'Eglise, et qu'il ne confère* « *pas la grâce, qu'il soit anathème !* » (sess. 24, can. 1).

(I Cor. 7). Aussi ce transfert mutuel contient-il la matière et la forme du sacrement. Il est le signe sensible de la grâce sanctifiante, parce qu'il représente l'union de Dieu avec l'âme par cette grâce. C'est par la grâce en effet que Dieu se donne à l'âme et l'âme à Dieu, et que l'un et l'autre s'acceptent, Dieu agréant l'âme et l'âme agréant Dieu de son côté par la sainte et divine charité. Il faut seulement noter que les Théologiens appellent ce transfert matière du sacrement, en tant que par lui l'homme et la femme se donnent l'un à l'autre, et forme en tant qu'ils s'acceptent l'un l'autre, parce que l'acceptation semble être la perfection de la donation et qu'elle représente la grâce sanctifiante, par laquelle Dieu et l'âme s'unissent réciproquement, d'une manière plus expresse que par la seule offre ou présentation. Celle-ci en effet peut être rejetée, comme cela arrive pour Dieu qui est repoussé, quand il s'offre à certaines âmes, de même qu'il en dédaigne d'autres qui se présentent à lui sans la perfection nécessaire (1).

1. L'opinion qu'adopte Bail sur la matière et la forme du sacrement de mariage est soutenue par Dom Soto (In 4, d. 25, q. 2, a. 3), Bellarmin (DE MATRIM. c. 6), Suarez (DE SACRAM. IN GEN. disp. 2, sect. 1) et Tanner (DE MATRIM. disp. 8, q. 2, dub. 2, n. 37) ; c'est aussi l'opinion qu'admettent communément les Théologiens modernes. Ces paroles : je vous prends pour mon époux ou pour mon épouse signifient la grâce, non pas par elles-mêmes et naturellement, mais en vertu de l'institution faite par Jésus-Christ. Jésus-Christ a voulu que le Mariage signifiât son union avec l'Eglise et par conséquent que les paroles qui font le Mariage, signi-

Quant à ce qui suit, à savoir que cette tradition réciproque doit être faite en face de l'Eglise, on n'entend pas ici par la face le portail de l'Eglise matérielle, ou l'intérieur, mais la présence du propre curé de l'homme ou de la femme, ou la présence du propre évêque, ou bien d'un prêtre délégué par eux et aussi de deux ou trois témoins qui aient l'âge suffisant pour attester la vérité du fait qui se passe sous leurs yeux. Si cette tradition se fait devant un prêtre qui ne soit ni le propre évêque, ni le propre curé, ni un prêtre délégué par eux, le Mariage est alors clandestin et invalide; et n'est point un sacrement, mais plutôt un concubinage, il faut le rompre ou le réhabiliter, sous peine de damnation éternelle. Cela provient de ce que la matière et la forme propres du sacrement de Mariage sont un contrat civil, c'est-à-dire qui s'accomplit avec telles formes, telles cérémonies et telles circonstances que l'Eglise détermine, selon le temps et le lieu (1). Or dans le Concile de

fiassent la cause formelle de son union avec l'Eglise, c'est-à-dire la grâce.

1. Ce passage de Bail nous fournit l'occasion de faire une double remarque. La première c'est que depuis Bail, l'Eglise a défini que le sacrement de Mariage n'est autre chose que le contrat matrimonial et qu'ainsi entre chrétiens le contrat ne peut pas exister sans le sacrement. Ce point de doctrine a été controversé jusqu'au commencement du XIXe siècle. Mais depuis, Pie IX a condamné la proposition suivante : « *En vertu du contrat* « *purement civil il peut y avoir entre chrétiens un vrai* « *mariage ; et il est faux soit que le contrat de mariage* « *entre chrétiens est toujours un sacrement, soit qu'il*

Trente (1) l'Eglise a déterminé que ce contrat,

« *n'y a point de contrat, si le sacrement fait défaut.* » (Syll. prop. 73). La même doctrine est formellement exprimée dans une allocution de Pie IX du 27 septembre 1852 et dans l'Encyclique Arcanum divinæ sapientiæ, de Léon XIII, du 10 février 1880. « *Que per-* « *sonne*, est-il dit dans ce dernier document, *ne se laisse* « *tromper par cette distinction si prônée par les régaliens,* « *et par laquelle ils séparent le contrat nuptial du sacre-* « *ment, avec cette intention évidente de livrer le contrat* « *au pouvoir et au bon plaisir des princes temporels,* « *après avoir réservé pour l'Eglise ce qui concerne le* « *sacrement. Une semblable distinction ou plutôt une* « *semblable séparation est inadmissible, car il est certain* « *que dans le mariage chrétien le contrat est inséparable* « *du sacrement, et que par suite il ne peut y avoir de con-* « *trat vrai et légitime qui ne soit en même temps un* « *sacrement. Notre Seigneur Jésus-Christ en effet a* « *enrichi le mariage de la dignité de sacrement ; et le* « *mariage est le contrat lui-même, pourvu qu'il ait été* « *légitimement fait... Il est donc évident que tout* « *mariage légitime contracté entre chrétiens est en lui-* « *même et par lui-même un sacrement, il est également* « *évident que rien n'est plus contraire à la vérité que de* « *dire que le sacrement n'est autre chose qu'une sorte de* « *dignité ajoutée au contrat ou une propriété venue du* « *dehors et qui peut être séparée et détachée du contrat* « *selon la volonté des hommes.* » — Secondement, on voit par le contexte ce que l'auteur entend par *contrat civil.* Il n'est nullement question du Mariage civil obligatoire qui ne date que de l'époque de la Révolution française et de Napoléon Ier, dont le Code civil légifère sur le contrat, la forme, les empêchements et la dissolution du Mariage. En théorie comme en pratique le Mariage civil

1. « *Ceux*, dit le Concile de Trente, *qui attenteront*

pour être civil et légitime, devait être passé en

obligatoire est condamné par l'Eglise : (*a*) il est la conséquence de principes faux et hérétiques, notamment du principe qui consiste à nier que le Mariage soit un sacrement et à le considérer comme un pur contrat civil ; (*b*) il lèse les droits de l'Eglise ; (*c*) il entraîne des conséquences désastreuses pour la vie chrétienne et pour la société. Ce sont ces conséquences que résume en peu de mots Léon XIII dans son Encyclique QUOD APOSTOLOCI MUNERIS du 28 décembre 1878, où il dit : « *Mais lorsque des lois impies n'ayant aucun égard à la* « *sainteté de ce sacrement, l'eurent mis au même rang* « *que les contrats purement civils, il en résulta de déplo-* « *rables conséquences : les citoyens outrageant la dignité* « *du mariage chrétien vécurent dans un concubinat légal* « *au lieu d'une légitime union, les époux ont négligé les* « *devoirs de la fidélité réciproque, les enfants ont refusé* « *l'obéissance aux parents, les liens de l'affection mu-* « *tuelle se sont relachés, et, — ce qui est d'un déplorable* « *exemple en même temps que très funeste pour les mœurs* « *publiques, — à un amour malsain ont succédé de perni-* « *cieuses et funestes discordes* ».

« *de contracter mariage, autrement qu'en présence du curé* « *ou d'un autre prêtre, avec l'autorisation du curé lui-* « *même ou de l'Ordinaire, et en présence de deux ou trois* « *témoins, le saint Concile les rend absolument inhabiles* « *à contracter mariage dans ces conditions et il déclare* « *que de tels contrats sont nuls et sans valeur... En outre* « *il déclare que le présent Décret aura toute sa vigueur* « *dans chaque paroisse trente jours après la publication* « *qui en aura été faite pour la première fois dans la* « *paroisse* » (Sess. 24, chap. 1). Le décret du Concile de Trente est considéré comme promulgué en Italie, en Espagne, en Portugal, en Hollande, en Belgique, en

face de l'Eglise, dans le sens que nous avons

Irlande, dans la France entière et dans cette partie de l'Allemagne qui était déjà catholique à l'époque du Concile de Trente ; il n'est pas considéré comme promulgué en Angleterre, en Saxe, en Danemarck, ni dans certaines parties de l'Allemagne et de la Suisse. Dans le doute si le Décret du Concile a été promulgué dans tel ou tel lieu, on doit, d'après une décision de la Sacrée Congrégation, le considérer comme réellement promulgué, « *s'il a été observé quelque temps dans cette « paroisse comme étant le Décret du Concile* ». (Déclar. de la S. Congrég. rapportée par Benoît XIV dans son ouvrage DE SYNODO, lib. 12, cap. 5, n. 6). De plus Benoît XIV a déclaré l'an 1741 que les Mariages clandestins qui auraient été contractés ou qui le seraient à l'avenir en Hollande ou en Belgique, entre une personne hérétique et une personne catholique ou entre deux personnes hérétiques, étaient valides, mais que les mariages clandestins contractés entre catholiques seraient nuls (LITT. 17 Sept. 1746 AD SIMONEM IN HOLLANDIA MISSIONNARIUM, parag. 2, in BULLAR. tom. 3, Supplem. n. 3). Les mariages clandestins étaient valides avant le décret du Concile de Trente : « *Il ne faut point « douter que les mariages clandestins, contractés par le « libre consentement des parties, soient de vrais et réels « mariages, tant que l'Eglise ne les a pas rendus nuls : « par conséquent on doit condamner à bon droit, et le « saint Concile les frappe d'anathème, ceux qui nient que « ces mariages soient vrais et réels.* » (CONC. TRENT. sess. 24, ch. 1). Mais ils ont toujours été gravement illicites ; c'est ce que déclare le même Concile, quand il affirme que l'Eglise les a de tout temps *détestés* et c'est ce que prouve Benoît XIV (DE SYN. l. 8, c. 12, n. 4). La clandestinité suppose en effet l'irréflexion, l'imprudence, justes motifs pour se cacher dans l'ombre ; elle

expliqué ; s'il se passe autrement, il n'y a ni sacrement ni vrai Mariage, de même que là où manquerait l'eau naturelle ou les paroles : « Je te baptise » il n'y aurait pas de sacrement de Baptême (1). On doit entendre ceci des pays où le

ouvre la porte à une foule d'abus, elle rend très difficile la constatation du Mariage et par conséquent de la légitimité des enfants.

1. Le sacrement de Mariage a cela de particulier que la chose qui constitue matériellement le signe dépend de l'Eglise au point de vue de son être formel, c'est-à-dire au point de vue de la signification et de la valeur sacramentelle. Nous préfèrerions donc à la comparaison que fait l'auteur, la comparaison suivante, qui fait mieux comprendre l'action *indirecte* qu'a l'Eglise sur la matière et la forme de ce sacrement. Par exemple si l'Eglise pouvait faire que le mot « *corps* » n'eût plus désormais le sens qu'il a en réalité et que ce qu'il signifie dans le langage actuel fut exprimé par un autre mot, par le fait même elle aurait changé la forme de la consécration de l'Eucharistie qui ne serait plus la suivante: « *Ceci est mon corps* ». Cependant il ne serait point vrai de dire qu'elle eût changé formellement la forme de l'Eucharistie, car la raison formelle pour laquelle le mot « *corps* » fait partie de la forme de l'Eucharistie est sa signification ; or la signification subsisterait toujours, alors même que le mot qui renfermerait cette signification ne serait plus matériellement le même. Résumant la doctrine catholique sur ce point, le Concile de Trente a défini que « *l'Eglise a pu opposer au mariage des* « *empêchements dirimants et qu'elle n'est pas tombée* « *dans l'erreur en les établissant.* » (Sess. 24, can. 4). Puisque le Mariage est essentiellement une chose sacrée et un sacrement, il est évident que l'administra-

décret du Concile de Trente sur la célébration du Mariage a été publié, comme il l'est dans toutes les paroisses de France, si on en excepte toutefois

tion du Mariage appartient à l'Eglise. (Cfer Conc. de Trent. sess. 21, ch. 2). D'autre part il importe grandement à la société chrétienne que l'autorité suprême use de ce droit pour ajouter aux conditions déjà rendues nécessaires par la loi naturelle et divine, de nouvelles conditions ayant pour but d'assurer la célébration convenable du Mariage. Notamment pour ce qui regarde l'empêchement de clandestinité, il n'a pas été nécessaire de l'introduire dans la législation ecclésiastique pendant les siècles de foi où il arrivait rarement que celui qui avait contracté mariage osât dans la suite le nier et en contracter un second contre toute morale ; mais plus tard quand ces criminels abus devinrent fréquents, l'Eglise dut user de son droit et exiger sous peine de nullité les garanties nécessaires. On ne saurait lui reprocher d'avoir, en agissant ainsi, changé la matière et la forme du sacrement, ce qu'il est d'ailleurs certain qu'elle n'a point le droit de faire. D'après l'institution de Jésus-Christ le consentement des époux, mais le consentement légitime, constitue la substance même du sacrement. Si l'Eglise ne peut faire que, lorsqu'il y a consentement légitime, il n'y ait point sacrement, il dépend d'elle néanmoins de faire que le consentement soit ou ne soit pas légitime. Le pouvoir de l'Eglise ne s'exerce pas immédiatement sur le lien du Mariage, comme cela arriverait si elle prétendait l'annuler, alors même qu'existerait le consentement qui est la cause efficace de ce lien ; il ne s'exerce pas davantage sur la matière et forme, en tant qu'elles sont formellement le signe sacré, de telle sorte que, le signe étant posé conformément à l'institution du Christ, elle le priverait de sa signification et de sa vertu de pro-

quelques-unes dans lesquelles le Mariage clandestin est réputé valide, non sans un grand trouble pour les consciences (1).

duire la grâce. Son pouvoir agit immédiatement sur le consentement considéré matériellement, consentement qui peut être valide ou invalide, ou encore elle agit sur les personnes qui peuvent être habiles ou inhabiles à contracter. Ce sont les contractants qui posent immédiatement la matière et la forme du sacrement et qui produisent en même temps que la grâce le lien conjugal; quant à l'Eglise, elle n'atteint que médiatement la matière et la forme du sacrement, en ce sens qu'elle impose des conditions qui, seules, rendent le consentement des époux valide et capable de produire le lien conjugal. Le Mariage est à peu près le seul sacrement qui donne lieu à l'exercice d'un semblable pouvoir de la part de l'Eglise, pouvoir en vertu duquel le rite sacramentel tout en demeurant matériellement le même, tantôt renferme l'être formel du sacrement, tantôt en est dépourvu ; cette particularité provient de ce que dans ce sacrement le signe sacramentel est un contrat qui est soumis au pouvoir de l'Eglise. Cependant quelque chose de semblable a lieu pour le sacrement de Pénitence qui a été institué sous la forme d'un jugement ; pour cette raison il requiert un prêtre muni de la juridiction, et il arrive que la formule de l'absolution prononcée par le même prêtre est tantôt sacramentelle et tantôt est dépourvue de toute signification sacramentelle.

1. On peut affirmer qu'aujourd'hui le décret du Concile de Trente a été promulgué dans toutes les paroisses catholiques de France et que par conséquent les mariages contractés en France autrement qu'en présence du curé et de deux ou trois témoins, sont invalides. Le

En dernier lieu, il est dit que cette tradition réciproque ou cette donation mutuelle des corps a lieu en vue de la génération et d'une vie commune. L'homme et la femme ne se donnent pas l'un à l'autre pour toutes sortes d'usages sans exception, mais pour travailler à la conservation du monde, à la propagation de leur espèce, et aussi pour s'entr'aider l'un l'autre dans les difficultés de la vie. Ils se donnent aussi pour vivre unis dans la même religion, dans les bonnes mœurs et dans les travaux qui ont pour but l'éducation, l'instruction et l'entretien des enfants, afin que ceux-ci peuplent un jour le ciel et contribuent à la gloire immortelle de Dieu, qui est la fin dernière du Mariage et de toutes choses bien ordonnées.

Comprenez par ce point la merveilleuse suavité de Jésus-Christ, qui a voulu ennoblir le Mariage dans la Loi chrétienne et l'élever à la hauteur d'un sacrement, pour en adoucir les amertumes et en aplanir les grandes difficultés. Voyez quel désir il a que toute l'Eglise soit sainte, puisqu'il institue un sacrement tout exprès pour les personnes mariées, qui forment le plus grand nombre dans l'état séculier. Apprenez encore quel grand abus c'est d'estimer que le consentement seul, fait

décret du Concile se trouve en effet rapporté ou cité dans les actes des Conciles provinciaux de Reims, de Rouen, de Tours, de Bourges, de Bordeaux, d'Aix, qui ont eu lieu vers la fin du XVI[e] siècle ; de plus il est inséré dans les constitutions synodales et dans les Rituels de tous les diocèses de France.

sans autre formalité le Mariage, ou qu'on peut le contracter devant n'importe quel prêtre ou dans n'importe quelle paroisse. Jusqu'à quand la passion de l'amour aveuglera-t-elle des âmes chrétiennes, qui adhèrent si opiniâtrément à des erreurs pour leur préjudice éternel et la perte de leurs âmes ? Enfin, ceux qui sont en état de se marier doivent s'y disposer par des actions saintes, puisque c'est un sacrement qui doit verser pleinement les bénédictions de Dieu sur ceux et sur celles qui le reçoivent. Malheur donc à ceux et à celles qui se laissent vaincre par leurs concupiscences ; ils provoquent sur eux les malédictions du ciel, en s'approchant impurement des choses hautes, vilainement des choses honorables, grossièrement des choses célestes et brutalement des choses sacrées.

II

Considérez pour quelle fin on doit contracter Mariage et en user. On répond communément que ce doit être principalement pour la procréation des enfants en vue de la gloire de Dieu, et non pas pour le plaisir. Les ménages qui ne visent qu'au plaisir ne jouissent pas longtemps de la paix, car tout ce qui naît de la corruption se change aisément en haine, et ce qui a un mauvais commencement a ordinairement une mauvaise fin, comme les jalousies, les adultères, les trahisons, et aboutit au déplaisir. Aussi peut-on appliquer à de tels ménages les paroles du Christ : « *Toute « plante que mon Père céleste n'aura pas plantée « sera déracinée* » (Matt. 15) ; or le Mariage qui

ne se contracte pas pour la gloire de Dieu n'est pas planté par Dieu. C'est pourquoi le déluge arriva, quand les hommes vaincus par leurs concupiscences, ne recherchèrent plus dans le Mariage que la volupté. « *Les enfants de Dieu voyant que* « *les filles des hommes étaient belles, prirent* « *pour femmes celles qu'ils avaient choisies.* » (Gen. 6). L'ange Raphaël instruisait ainsi Tobie : « *Tu épouseras une vierge avec la crainte de* « *Dieu; tu cèderas plutôt au désir d'avoir des* « *enfants qu'à la convoitise, afin que, dans la* « *postérité d'Abraham, tu sois béni dans tes* « *enfants.* » (Tob. 6); il lui déclare que les démons ont pouvoir sur ceux qui se marient dans des vues exclusivement terrestres. Or si dans l'Ancien Testament c'était une chose si détestable de se marier dans un but tout sensuel, il est aisé de juger que le mal est bien plus grand dans la Loi chrétienne, où le Mariage a été ennobli du titre de sacrement. Plusieurs (1) y voient un péché mortel, comme en commettrait un celui qui se ferait baptiser pour jouir de quelque femme chrétienne qu'il ne pourrait obtenir autrement; celui-là en effet recevrait validement le Baptême, mais pécherait mortellement en le recevant dans ce but. Ainsi celui qui se marie principalement pour satisfaire sa passion brutale, quoiqu'il contracte un vrai Mariage, pèche mortellement en abusant d'une chose sainte. On peut lui reprocher ce que Daniel reproche aux vieillards luxurieux : « *Race de Cha-*

1. Maironius, in 4, dist.; Raulinus, serm. 4, DE MATRIM.

« *naan et non de Juda, la beauté t'a déçu.* » (Dan. 13). Si l'on dit que l'usage du Mariage dans ce but n'est que péché véniel et que par conséquent le contrat ne saurait être plus criminel; on répond que le contrat est un sacrement et une chose sacrée et que l'usage est une chose profane et commune, et que pour cela même l'abus n'est pas aussi criminel. Ainsi celui qui se servirait d'un vase ordinaire pour y boire en vue du seul plaisir, ne pécherait pas comme celui qui se servirait dans le même but des vases sacrés, comme le fit Balthasar, qui employa aux délices de sa table les vases sacrés de la maison de Dieu; crime qui est tenu pour mortel (Dan. 5.). Il est vrai néanmoins que tous les théologiens et tous les casuistes (1) ne s'accordent pas à qualifier de péché véniel l'usage du Mariage sans autre dessein que le plaisir, lorsqu'on n'y commet pas d'excès. Ils se fondent sur les paroles d'Aristote (2) qui décide que les voluptés sont bonnes, mauvaises ou indifférentes, selon que le sont les actions d'où elles naissent. Donc, puisque l'usage du Mariage n'est pas vicieux, ils jugent de même de la volupté. Il en est de même de celle que l'on éprouve en goûtant aux viandes savoureuses qui ne sont ni dérobées ni prises en trop grande quantité. Et, à vrai dire, au seul point de vue de la Philosophie humaine, cette opinion est probable. Mais il est difficile de la soutenir, si on veut se régler sur des

1. Palatius, in 4, dist. 31, disp. 2; Pontius, lib. 1, c. 21.

2. L. 10 Ethic. c. 5.

maximes plus hautes. C'est pourquoi saint Augustin (1), le Maître des Sentences (2), le Docteur angélique (3) et plusieurs autres (4), estiment qu'il y a péché véniel ; car c'est une union bestiale, par laquelle on ne recherche que la volupté et non pas la postérité, pour la faire servir à la gloire de Dieu. C'est pervertir l'ordre établi par la loi éternelle, qui veut que l'âme raisonnable commande aux choses inférieures et non pas que les choses inférieures gouvernent l'âme raisonnable (5);

1. L. 5, CONTRA JULIAN. c. 16.
2. L. 4, SENT. dist. 31.
3. D. Thom. ibid. quœst. 2, art. 3.
4. Sanchez, l. 9, DE MATRIM., disp. 11.
5. En réalité il n'arrive presque jamais que les époux, même lorsqu'ils n'agissent qu'en vue de la volupté seule, commettent une faute vénielle. Il n'y a aucun désordre à désirer le plaisir, car, dit saint Thomas (CONT. GENT. l. 3, cap. 26, n. 6) : « *Le plaisir qui accompagne les actions qui sont bonnes et désirables est bon* « *et désirable ; il est*, dit-il un peu plus bas (ibid. n. 7), « *conforme à l'ordre de la nature.* » Ce qui est désordonné et coupable, c'est de poursuivre le plaisir de telle sorte qu'on exclue formellement tout autre fin. Il est en effet certain et admis par la plupart des moralistes, qu'il suffit pour qu'un acte soit bon que celui qui l'accomplit n'exclue pas les différentes fins ou les fins qui sont intrinsèques à l'acte ; il peut donc, sans commettre aucune faute, ne point songer le moins du monde à ces fins au moment où il agit et se contenter de savoir d'une manière générale que l'acte qu'il accomplit est permis et honnête. Or si nous faisons l'application de ce principe au Mariage, on voit qu'il est presque

à tel point que la perfection pour les hommes mariés est de ne pas connaître les femmes pendant leurs mois, pendant leur grossesse et quand elles sont hors d'âge d'enfanter, ou quand elles sont stériles et sans espoir de fécondité (2). Telle et aussi sublime devrait être la chasteté conjugale et c'est vers ce but qu'elle doit tendre, ne s'assujettissant pas à la concupiscence du plaisir, mais s'en

impossible que les époux excluent formellement les fins intrinsèques au Mariage, car une des fins intrinsèques au Mariage c'est, au témoignage de l'Apôtre (I Cor. VII, 2, 5, 9) d'être le remède de la concupiscence; c'est même, d'après saint Jean Chrysostome, une des fins principales dans l'état de l'homme déchu (LIB. DE VIRGIN. cap. 19). Il en résulte donc que celui qui use du Mariage en vue du plaisir, mais sachant bien qu'il accomplit un acte bon en soi, non seulement n'exclut pas les fins légitimes, mais par le fait même qu'il veut satisfaire sa concupiscence, réalise une des fins pour lesquelles Dieu a institué le Mariage.

1. L'auteur met en note : « *Fuse de his quæstionibus in* « *nostro* EXAMINE PŒNITENTIUM, *quæsito* 3, 9, 6, *edit.* 2. — Dans le premier cas il y a d'après l'opinion commune, péché véniel, à moins que les époux aient, pour agir ainsi, une raison, telle que le désir d'entretenir entre eux l'union, ou celui d'éviter l'incontinence. Dans le second la réponse est la même. Dans le troisième, il n'y a aucune faute, car l'usage du Mariage n'est défendu aux époux stériles par aucune loi, parce que cet usage leur est possible et que, s'il n'est pas rendu légitime et honnête par la fin principale du Mariage qui est la procréation des enfants, il l'est par les autres fins du Mariage.

servant pour une fin glorieuse, qui est de donner à Dieu de nouvelles créatures, capables de le louer, de le servir et de l'aimer éternellement. Combien en cela il est difficile de ne pas pécher, celui-là seul le sait qui connaît ce que sont les concupiscences ; souvent par leurs pièges cachés elles persuadent aux plus spirituels qu'ils ont un tout autre dessein que des les assouvir, quand ils n'ont en réalité rien fait que pour elles. Au reste tout ce que nous disons, nous le disons d'après les sentiments des autres, plutôt que d'après nos propres sentiments.

Cependant reconnaissons, après ces considérations, que l'état du Mariage n'est pas sans beaucoup de difficultés et qu'il est plus facile pour plusieurs de vouer ou de conserver la chasteté virginale sans faire de vœu, que de se contenter de la chasteté conjugale. Qu'il est difficile de ne pas brûler à proximité du feu ! Il est bien plus aisé de ne pas descendre du tout de la montagne que d'arrêter sa course sur le penchant et de se contenir. Plût à Dieu que toutes les personnes qui sont dans l'état de continence comprissent bien ces difficultés ; elles auraient pitié des autres dont elles ignorent les angoisses pour la chasteté qui, selon quelques saints, est nécessaire et obligatoire ; car la volupté qui provient de la chair est bestiale, celle qui provient de la tromperie est diabolique, celle qui naît de la connaissance des créatures est philosophique et celle que l'on éprouve à connaître et à aimer Dieu est angélique (1). Soyez donc

1. Guido Carthus. MEDIT. cap. 3 : « *Voluptas bestialis ex sensibus carnis.* »

béni, ô Dieu éternel, qui nous avez appelés à l'état de continence, pour vaquer uniquement à vous connaître et à vous aimer.

III

Considérez les lois du Mariage ; car, comme tout ordre, il a ses lois et ses statuts, par l'observation desquels il se conserve et fleurit. Il en est ainsi du Mariage ; il est un ordre institué premièrement par Dieu au paradis terrestre, et réformé par Jésus-Christ qui supprime la polygamie, la répudiation de la femme, et ramène le Mariage à son état primitif (1). Ces lois sont la dévotion

1. En premier lieu, pour ce qui regarde la polygamie, il convient de dire que, d'après l'opinion commune des Docteurs, au commencement du monde, non seulement Dieu avait indiqué, en unissant Eve seule à Adam, que la monogamie convenait à l'homme et était conforme au plan divin, mais que de plus Dieu avait défendu la polygamie par une loi proprement dite. Jésus-Christ en effet en appelle comme à une loi divine à ces paroles prononcées par Adam sous l'inspiration de Dieu : « *Alors Adam dit : Voilà maintenant « l'os de mes os et la chair de ma chair, c'est pourquoi « celle-ci s'appellera d'un nom qui marque qu'elle vient « de l'homme, parce qu'en effet elle a été prise de l'homme. « C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, « s'attachera à sa femme si étroitement qu'ils seront deux « dans une même chair* ». (Gen. II, 23, 24). Or dans ce passage il ne s'agit que d'une seule femme : « *il s'atta- « chera à sa femme* » ; de plus cette union est donnée comme modèle et comme type de tous les futurs mariages ; principalement au point de vue de l'unité par-

envers Dieu, la fidélité de l'amour réciproque et l'éducation des enfants dans la piété.

faite qui doit consister dans l'union d'un seul avec une seule : « *et erunt duo in carne una* » ; union qui ne peut être parfaite qu'à la condition que le corps d'un seul homme n'appartiendra pas à plusieurs femmes. C'est ce que confirme le Concile de Trente qui, en rapportant ces paroles et s'en servant pour prouver l'unité du Mariage, suppose évidemment que Dieu avait établi par ces mêmes paroles la loi de l'unité du Mariage (sess. 24). A partir de l'époque du déluge, la polygamie fut permise et nous voyons les plus saints patriarches en user, tels que Abraham et Jacob. Cette dispense de la loi primitive du Mariage fut accordée par Dieu, bien que l'Ecriture n'en fasse nulle part mention d'une manière expresse, en vue de permettre aux hommes de multiplier plus promptement les adorateurs du vrai Dieu. Jésus-Christ a supprimé cette dispense : « *Si « quelqu'un dit qu'il est permis aux chrétiens d'avoir en « même temps plusieurs épouses et que cela n'est défendu « par aucune loi divine, qu'il soit anathème* » (Conc. de Trent. sess. 24, can. 2). En second lieu, pour ce qui regarde l'indissolubilité du Mariage, elle fut primitivement l'une des grandes lois du Mariage ; c'est le sens que Jésus-Christ donne aux paroles que prononça Adam sous l'inspiration de Dieu : Le Christ interrogé par les Pharisiens sur la question de savoir « *s'il est « permis à un homme de renvoyer sa femme pour quelque « cause que ce soit* », répondit : « *N'avez-vous point vu « que celui qui créa l'homme au commencement, créa un « seul homme et une seule femme et qu'il dit : pour cette « raison l'homme quittera son père et sa mère, et il « demeurera attaché à sa femme, et ils ne sont plus tous « deux qu'une seule chair. Ainsi ils ne sont plus deux, « mais une seule chair. Que l'homme donc ne sépare*

Pour ce qui est de la première loi, comme tout sacrement est institué pour sanctifier les âmes et

« *point ce que Dieu a uni !... C'est à cause de la dureté* « *de votre cœur que Moïse vous a permis de renvoyer vos* « *femmes, mais cela n'a pas été ainsi dès le commence-* « *ment* ». (Matt. XIX, 3 et suiv.). D'après l'opinion aujourd'hui commune l'écrit de divorce non seulement était permis chez les Juifs, mais aussi il avait pour effet de briser le lien matrimonial et non pas seulement d'établir une simple séparation de corps. Jésus-Christ a fait de nouveau de l'indissolubilité la loi absolue du Mariage (X, 2 et suiv. et Luc XVI, 18). « *Le père du* « *genre humain, inspiré par l'Esprit de Dieu*, dit le Con- « cile de Trente, *déclara le lien du mariage perpétuel et* « *indissoluble, lorsqu'il dit :* VOICI BIEN L'OS DE MES OS ET « LA CHAIR DE MA CHAIR : AUSSI L'HOMME QUITTERA SON PÈRE « ET SA MÈRE ET S'ATTACHERA A SON ÉPOUSE ET ILS SERONT « DEUX DANS UNE CHAIR » (sess. 24). Le Syllabus a condamné sous le numéro 67 la proposition suivante : « *Le* « *lien du mariage n'est pas indissoluble de droit naturel* ». Léon XIII énumère dans son Encyclique ARCANUM DIVINŒ SAPIENTIŒ les maux très graves qui sont la conséquence du divorce : « *A peine est-il possible de dire* « *quels grands maux apportent avec eux les divorces. A* « *cause d'eux sont conclues des unions matrimoniales* « *temporaires ; la bienveillance mutuelle des époux est* « *diminuée. Ils constituent une invitation funeste à l'in-* « *fidélité ; ils nuisent à la garde et à l'éducation des* « *enfants ; ils fournissent une occasion pour détruire la* « *société domestique ; ils sèment un levain de discorde* « *dans les familles ; ils diminuent et abaissent la dignité* « *de la femme qui est exposée à être considérée comme* « *abandonnée, après avoir servi à assouvir la passion de* « *l'homme. Et comme rien ne contribue davantage à la* « *ruine des familles et à la destruction des royaumes que*

oblige celles qui les reçoivent à une plus grande pureté de vie, il faut en dire autant du Mariage. C'est pourquoi un savant et pieux personnage (1) l'appelle une société sainte et sanctifiante, une aide et un instrument de sanctification. En effet il supprime les occasions de faire des actions déshonnêtes, — occasions qui sont un des principaux écueils de la sainteté, — et il assujettit à plusieurs charges et nécessités, qui demandent une grande perfection pour s'en tirer convenablement. Egalement les personnes mariées sont obligées de procurer le bien temporel et spirituel de leurs enfants. La piété est souverainement utile pour cela, car par elle ils attirent sur eux les miséricordes de Dieu et en détournent les foudres de sa justice. Dieu dit lui-même : « *Je suis le Seigneur, ton* « *Dieu fort et jaloux, je venge l'iniquité des* « *pères sur leurs enfants, jusqu'à la troisième et* « *quatrième génération, et je fais miséricorde*

« *la corruption des mœurs, il est facile de voir que rien* « *aussi n'est plus opposé à la prospérité des familles et* « *des cités que les divorces qui sont la conséquence des* « *mœurs dépravées des peuples et qui, l'expérience le* « *prouve, ouvrent la porte aux habitudes les plus vicieuses* « *dans la vie privée et dans la vie publique. Ces maux* « *paraîtront encore beaucoup plus graves, si l'on considère qu'il n'y aura aucun frein assez puissant pour,* « *quand on l'aura une première fois accordée, contenir la* « *liberté de divorcer, dans certaines limites déterminées à* « *l'avance* ».

1. Guillel. Paris. De sacr. matrim. c. 6. « *Efficax* « *adjutorium et velut instrumentum sanctificationis* ».

« *dans mille générations à ceux qui m'aiment et* « *gardent mes commandements* ». (Ex. 20).

La seconde loi est une loi de fidèle et réciproque amour. A cet amour Dieu donne comme modèle l'amour de Jésus-Christ pour son Eglise. « *Hommes, aimez vos femmes, comme Jésus-* « *Christ a aimé son Eglise* ». (Eph. 5). Or quel amour fut jamais comparable à celui de Jésus-Christ envers les âmes ? Que de travaux n'a-t-il pas fait pour les sanctifier ? Avec combien de douceur et de patience ne supporte-t-il pas leurs infirmités et avec quelle suavité ne les réconcilie-t-il pas quand elles font pénitence ? Si bien qu'il dit en leur faveur ces tendres paroles : « *Tel qu'un* « *lis entre les épines, telle est ma bien-aimée entre* « *toutes les filles* » (Cant. 2) ; par là il donne à entendre aux maris que leurs femmes doivent être pour eux comme des lis gracieux et odorants et les autres femmes comme des épines que l'on ne peut toucher sans se blesser. Elles doivent leur rendre la réciproque, à l'exemple de l'Eglise qui n'aime que Jésus-Christ, dont elle dit : « *Tel* « *qu'un beau pommier parmi les arbres bocagers,* « *tel est mon bien-aimé parmi les enfants des* « *hommes* » (Cant. 2). Il veut leur apprendre par là que les autres hommes ne doivent leur sembler que des arbres sauvages et qui ne portent que des fruits aigres, au prix de leurs maris. A ce point de vue pèchent gravement non seulement ceux et celles qui s'adonnent à des pratiques honteuses, mais aussi ceux et celles qui vivent ensemble sans paix et sans douceur, qui s'entre-mordent par des injures et s'infligent mutuellement des traitements

barbares. Ils n'offensent pas moins Jésus-Christ et son Eglise dont l'union est l'image de leur société, que ne le feraient ceux qui traiteraient indignement à la fois le tableau du roi et celui de la reine ; ce qui ne serait pas considéré comme un crime léger. La femme ne peut s'excuser sur le libertinage de son mari ; car, quel qu'il soit, si elle ne lui doit plus sa chasteté, elle la doit à Jésus-Christ.

La troisième loi prescrit l'instruction religieuse des enfants. Sans cela les parents ne méritent plus véritablement le nom de père et de mère, car ils ne leur ont donné par la génération terrestre qu'une vie très misérable et très imparfaite, qui ne peut arriver à sa perfection que par de saintes instructions. Aussi le démon est-il aux aguets pour pervertir les enfants dès leurs premières années. C'est ce dragon furieux de l'Apocalypse (ch. 12) qui attend l'enfantement d'une femme pour dévorer son fruit. Il n'y a pas moins de cruauté à les abandonner alors dans leur plus grand besoin qu'à les laisser manger par les loups et les serpents, quand on peut les en garantir. Les Athéniens avaient une loi des plus anciennes dite pélasgique, qui obligeait les enfants à nourrir leurs père et mère dans leur vieillesse ; mais ceux qui, durant leur jeunesse, n'avaient été instruits dans aucune science par leurs parents en étaient exemptés ; tant de tout temps le mépris de l'instruction des enfants a été réprouvé (1).

Donc que ceux qui sont appelés à cet état

1. Pyerius, Hierogl. l. 17.

apprennent ici quelle doit être leur conduite et qu'ils s'efforcent de s'acquitter de leurs devoirs. O Seigneur, très souveraine pureté, qui avez établi pour les unir un grand sacrement, donnez-leur la force de vous conserver dans tout événement l'affection d'une pure charité et le désir de vouloir vous plaire, à vous, l'Epoux immortel et préférable à toutes choses. Donnez-leur la grâce de la chasteté conjugale et la douceur d'une vie paisible qui soit à l'abri de tout mauvais soupçon, de toute querelle ou discorde. Enfin accordez-leur le zèle et la patience nécessaires pour instruire et former au bien les enfants, de sorte que leur Mariage ne serve pas à peupler l'enfer, mais à accroître le nombre de ceux qui vous glorifient dans les siècles des siècles. Ainsi-soit-il.

XLE MÉDITATION

DU MARIAGE SPIRITUEL

SOMMAIRE

Il y a un mariage spirituel entre Dieu et l'âme qui est en état de grâce. — Empêchements du mariage spirituel. — Les trois biens du mariage spirituel.

I

Considérez qu'il y a un mariage spirituel entre Dieu et l'âme qui est en état de grâce et de charité. Cette vérité est assez clairement exprimée dans les Saintes Ecritures. Dieu y témoigne son affection singulière à une âme dont il s'appelle l'Epoux et qu'il appelle l'épouse. Le Cantique des Cantiques a été spécialement inspiré par le Saint-Esprit, pour témoigner de cette condescendance infinie de l'amour de Dieu, qui daigne appeler une âme son épouse, bien qu'elle ne soit qu'un misérable néant en regard de sa grandeur infinie. Ce mariage se contracte premièrement au Baptême par un engagement actuel; l'âme y renonce à Satan et à ses pompes et aussi à tout autre parti, pour appartenir tout entière au Fils du Roi céleste, du Père éternel, à qui elle donne sa foi, si bien que si elle manque à sa parole, elle est estimée adultère. La ratification de

ce mariage se fait devant l'évêque, par le sacrement de Confirmation ; l'âme y confirme le serment de fidélité qu'elle avait fait au Baptême. Le banquet de ce mariage auquel sont invités tous les amis de l'Epoux, c'est l'Eucharistie. Et, comme il arrive trop souvent dans l'état de cette vie misérable, que l'épouse oublieuse de la noblesse de son Epoux et des biens qu'elle a reçus, pèche contre le devoir de son alliance et contre la promesse faite au Baptême ; la réconciliation se fait dans le sacrement de Pénitence. Là l'âme est de nouveau justifiée et elle rentre en grâce avec son Epoux céleste, comme si rien n'existait du passé. La Pénitence opère la justification et l'âme y passe de l'état de péché à la grâce par une vraie conversion, comme Dieu l'a promis par le prophète Osée : « *Je te prendrai pour épouse à tout jamais,* « *je t'épouserai dans la justice et dans le jugement, dans la miséricorde et dans la commisération* » (ch. 2). Dieu épouse l'âme *dans la justice,* quand il la justifie par l'infusion de sa grâce. Il l'épouse aussi alors *dans le jugement*, car il porte un arrêt en sa faveur et contre le démon, qui auparavant la tenait captive ; il en est alors dépossédé et perd le pouvoir injuste qu'il avait sur elle. Il l'épouse enfin *dans la miséricorde* et la commisération, car il fait une multitude de miséricordes à l'âme qu'il délivre de la captivité du démon (1). De là vient que de même que l'époux appartient à l'épouse et l'épouse à l'époux et que l'un est obligé de procurer les inté-

1. Ribera in c. 2 Osee, num. 95.

rêts de l'autre comme les siens propres ; ainsi Dieu appartient à l'âme justifiée. Il est en elle et à elle, elle a droit sur lui, pour participer à sa félicité éternelle et elle est toute à Dieu, pour ne vivre qu'en lui et pour lui, en renonçant à tout autre parti, comme doit se comporter une épouse à l'endroit de son époux.

Néanmoins comme ce qui se passe dans la justification est peu apparent, et que beaucoup d'âmes justifiées ne remplissent presque aucune obligation d'un mariage si avantageux, d'autres (1) préfèrent reconnaître ce mariage lorsque l'âme justifiée par une grâce très spéciale est élevée à une oraison sublime qui l'unit à Dieu comme l'épouse à l'Epoux, quoique ce mariage soit bien différent du mariage corporel, car ici il n'y a point de corps à considérer. Le tout n'est qu'amour répondant à l'amour, et les actes de ce mariage sont très purs, très délicats et très suaves. Dieu conclut ce mariage avec l'âme quand il lui donne des ravissements qui la mettent hors de ses sens ; car, si elle était en possession de ses sens, quand elle se verrait si près de cette grande majesté, il ne lui serait pas possible de demeurer en vie. Ceci s'entend des vrais ravissements et non pas des évanouissements des femmes. Ce que Dieu communique à l'âme dans un instant est un secret si grand et une grâce si sublime, la délectation qu'elle ressent est si intense que je ne sais à quoi la comparer, si ce n'est à la joie du ciel dont Notre

1. S. Thérèse au Chateau de l'ame, 5 demeure, ch. 4 ; 9 demeure, ch. 4 ; 7 demeure, ch. 2.

Seigneur veut dans ces moments lui manifester la gloire. On dit de ce mariage plusieurs choses que peu de personnes sont capables de comprendre. Il nous suffit de considérer ici qu'une âme est dite mariée spirituellement avec Dieu, lorsqu'elle n'a plus qu'un désir, celui de lui plaire sincèrement, qu'elle se donne toute à lui, ne pense qu'à lui, s'unit à lui par la pensée et par le cœur, aussi continuellement que le permet l'état de cette vie misérable, et mène une vie spirituelle avec une très grande ardeur et une très fervente application de toutes ses facultés. Néanmoins il importe de considérer que c'est dans la gloire éternelle que se contracte ce mariage dans son plus haut degré ; là Dieu se donne à l'âme comme objet de sa jouissance et de son bonheur infini ; car quelles que soient les perfections que Dieu communique aux âmes dans cette vie, ce ne sont que des ombres auprès de celles du paradis, où l'âme vertueuse est élevée en triomphe et ornée d'atours innombrables pour être unie à Dieu. Elle y est traitée aussi bien qu'un époux épris d'un grand amour et jouissant de grandes richesses unies à une grande puissance a coutume de traiter une épouse qu'il fait participer aux mêmes biens.

Aspirez, ô mon âme, à cette alliance si noble, car il n'y a pas de parti aussi avantageux ni aussi digne. Désirez un tel bien, malgré votre bassesse, car il n'en est pas ici comme dans le monde où les filles de petite naissance et de petite maison n'osent aspirer à l'alliance des princes et des enfants de roi. Le Fils du Roi céleste invite toutes les âmes à ses noces et à contracter avec lui une

alliance spirituelle indissoluble, et comme ses richesses sont inépuisables, elles ne diminuent nullement, par le fait qu'elles sont réparties entre plusieurs, pas plus que la lumière du soleil qui suffit à vivifier et à féconder toutes les choses inférieures de la terre. Oh ! le bonheur et la sublimité de l'âme immortelle, si elle sait s'en prévaloir ! Oh ! le parti avantageux pour l'éternité !

II

Considérez les empêchements du mariage spirituel, qui sont semblables à ceux du mariage corporel (1). Le mariage a deux sortes d'empêchechements : les uns appelés empêchements prohibants et les autres empêchements invalidants et annulants. Les premiers s'opposent au mariage de telle sorte qu'ils empêchent de le contracter licitement, mais si le mariage est contracté nonobstant cet empêchement, il est valide et il subsiste. Les seconds le rendent invalide et le dissolvent entièrement ; c'est pour cela qu'ils sont appelés déliants et invalidants, car ils cassent et rendent nul le mariage, comme n'étant pas validement contracté. Ces empêchements sont aujourd'hui au nombre de quatorze, savoir : l'erreur, quand celui qui se marie se méprend et prend une personne pour une autre ; la condition d'esclave, qui ne permet pas à une personne de se marier sans le gré de son maître ; le vœu solennel ; la parenté ; le crime ; la disparité de religion ; la violence ; l'ordre ; l'obligation et le lien d'un pré-

1. D. Thomas, Suppl. q. 50, art. unic.

cédent mariage ; l'honnêteté ; l'affinité ; l'impuissance ; le rapt et la clandestinité qui a lieu quand on se marie devant tout autre que le propre curé ou un prêtre délégué par lui et deux ou trois témoins. Les Théologiens scolastiques et les casuistes disent plusieurs choses et résolvent des questions innombrables sur tous ces empêchements. Pour nous, il nous suffira de considérer en général que le mariage spirituel de l'âme avec Dieu comporte deux sortes d'empêchements. Les uns le retardent sans le rompre, quand il est une fois noué ; tels sont les péchés véniels et les plus grandes imperfections ; ce sont des empêchements empêchants, mais qui cependant ne rompent pas le mariage de l'âme avec Dieu, car Dieu ne rompt pas son amitié avec une âme pour de légers sujets, comme le sont les péchés véniels et les imperfections, ainsi que nous l'avons vu plus haut. Mais plusieurs subissent un retard avant d'arriver à la grâce de Dieu, à cause de ces empêchements. Les autres empêchements du mariage spirituel sont déliants, parce qu'ils rompent l'amitié de Dieu et de l'âme, à laquelle ils font perdre la grâce sanctifiante. Tels sont les péchés mortels, qui séparent l'âme de Dieu, tel l'esclavage d'une âme sous le joug de ses passions, qui lui font mener une vie de brute, le crime d'adultère et de meurtre, la disparité de mœurs avec Jésus-Christ, l'amour désordonné des proches parents, à cause desquels plusieurs déchoient de la bonne grâce du Père suprême, l'impuissance de plusieurs à faire quelque bonne œuvre que ce soit, le schisme et la séparation d'avec le Souverain Pontife, pasteur de

l'Eglise. En somme tout ce qui est si grave comme malice et comme désordre qu'il arrive au péché mortel est un empêchement déliant et rompant, parce que tout cela met une âme hors de l'alliance avec Jésus-Christ et la dépouille des prétentions incomparables et de toutes les hautes prérogatives qu'elle avait ou espérait en vertu de son mariage. Alors l'âme devient l'épouse du démon qui, semblable aux Ethiopiens, la trouve d'autant plus belle qu'elle est plus horriblement noire, par la multitude de ses péchés (1).

Combien donc faut-il abhorrer tout péché, soit mortel, soit véniel ! Une pauvre fille qui se verrait recherchée par un prince riche et magnifique, aurait grand sujet d'éloigner d'elle tout obstacle qui la priverait de cet avantage et de déplorer jusqu'à la mort son malheur, si elle se voyait entièrement déchue par sa faute de ce parti, qui lui était comme assuré, à cause de la bienveillance et de la bonté qu'avait pour elle ce noble prince. Quelle douleur ne doit donc pas saisir une âme, que le noble Fils de Dieu, l'Epoux immortel et le Prince des Anges recherchait pour épouse, lorsqu'elle considère que le péché véniel l'empêche d'arriver à ces noces et que le péché mortel cause le divorce entre Jésus-Christ et elle, en brisant cette divine alliance ? Oh ! qu'il soit à jamais détesté le péché qui cause de si grands désordres !

1. D. Bonavent. serm. 2 DE COMM. SANCT. : « *Apud* « *Œthiopiæ dæmones illa anima reputatur pulcherrima,* « *quæ fuerit in peccatis nigerrima* ».

III

Considérez les liens du mariage ; ce sont la postérité qui est opposée à l'opprobre de la stérilité, la fidélité qui est opposée à l'adultère et l'indissolubilité qui est opposée au divorce. Un homme sage, dit le Docteur angélique (1), ne doit s'exposer à la perte d'aucun bien, s'il n'obtient une compensation par quelqu'autre bien de valeur égale ou supérieure. De là vient que le choix qui entraîne un certain dommage, ne peut être légitimé et rendu honnête que par l'adjonction de quelque bien (2). Or dans le choix de l'état du mariage il y a perte et dommage, car la raison se perd et est comme éteinte, puisque l'âme n'y a que des pensées brutales et terrestres. Le repos et la tranquillité d'esprit sont aussi emportés par les sollicitudes des choses terrestres ; c'est pour cela que saint Paul dit que ceux qui s'y engagent « *auront la tribulation de la chair* » (1 Cor. 7), à cause des soins et des empêchements divers qui les travaillent pour procurer à la famille tout ce dont elle a besoin. Par conséquent, le mariage ne sera légitime et estimé chose honnête que si ces pertes doivent être compensées par d'autres biens. Ces biens sont les enfants, la fidélité réciproque du mari et de la femme, qui n'ont d'affection que l'un pour l'autre, et encore le sacrement ou l'indissolubilité qui les oblige à ne se séparer que par la mort.

1. D. Thomas, SUPPLEM. q. 49, art. 1 et suiv.

2. D. Aug. l. 5 CONTRA JULIAN. PELAG. c. 12.

Mais que ces biens paraissent avec un plus grand éclat dans le mariage spirituel ! Il s'y rencontre une fécondité beaucoup plus excellente qui est la multiplication des œuvres saintes ; ces œuvres sont les enfants spirituels de Dieu et de l'âme, qui est unie à Dieu par la grâce et par la charité. En raison de cette charité ces œuvres mériteront l'héritage du Père céleste ; c'est ainsi que les enfants ont droit au très riche héritage du père terrestre, quoique peut-être leur mère soit de petite extraction. La fidélité s'y trouve, car Dieu a une affection particulière pour une âme sanctifiée ; il la chérit aussi uniquement que si elle était dans le monde la seule qu'il voulut favoriser de sa bonne affection. « *Ma colombe est unique* » (Cant. 6), dit-il. Il la considère aussi tendrement que s'il n'avait pas d'autres créatures à chérir. Réciproquement l'âme sainte, qui suit le mouvement de la grâce, n'aime que Dieu seul ; il est à ses yeux plus gracieux et plus aimable que tout le reste du monde. Si elle vient à être infidèle, Dieu de son côté ne lui manque pas, l'appelant à la paix et à la réconciliation : « *Vous vous êtes* « *corrompue avec plusieurs qui vous aimaient ;* « *cependant revenez à moi.* » (Jér. 3). Enfin le sacrement se trouve dans ces saintes noces, elles jouissent du privilège de l'indissolubilité, car quand même on ne les considèrerait que dans leur premier degré, Dieu s'unit à une âme pour ne jamais s'en séparer ; la grâce est par elle-même immortelle et doit durer toute l'éternité dans l'âme à laquelle elle est donnée. Si cette âme la perd, comme cela arrive souvent, c'est par acci-

dent et parce qu'elle rencontre le péché ; cette rencontre est contraire à l'intention de Dieu qui avait donné la grâce pour toujours, comme un bien éternel. Ainsi, autant qu'il dépend de Dieu, son mariage est indissoluble. Cette indissolubilité paraît plus évidemment encore dans le second degré de ce mariage, quand Dieu comble une âme des sentiments spirituels de sa douceur, dans les exercices de cette âme et les sublimes oraisons par lesquelles il lui plaît de s'unir quelquefois à la créature, de telle manière qu'il ne veut plus s'en séparer. Les fiançailles spirituelles sont différentes en ce qu'on se sépare souvent. Or il n'en est pas de même dans cette autre grâce de Notre Seigneur, parce que l'âme demeure toujours avec son Dieu dans ce centre-là (1). Mais quoique l'on relève par de hautes pensées les faveurs que Dieu fait aux âmes dans cette vie ; il faut après tout avouer ingénument que la vraie et entière indissolubilité de l'âme sainte avec Dieu est réservée au troisième degré et à la consommation du mariage spirituel dans la chambre de la gloire éternelle. Là l'âme sera tellement unie à l'Essence suprême par une jouissance parfaite, qu'elle aura même la certitude de ne pouvoir jamais en être séparée par aucun accident ; car l'Epoux est immortel et l'épouse aussi. Leur joie durera dans les siècles des siècles sans jamais finir.

O éternité de joie et de contentement ! O mariage souhaitable qui s'accomplit tout entier dans la pureté ! Oh ! que de biens désirables

1. Chateau de l'ame, 7 demeure, ch. 2.

découlent de cette alliance sacrée ! O âme immortelle, que cherches-tu, à quoi prétends-tu, où vises-tu quand tu te recherches toi-même et tes propres satisfactions en dehors de celui qui dans la grandeur de sa gloire ne dédaigne pas ta bassesse, mais se montre passionné de ta petitesse, même à la vue de tous les anges célestes ? O âme créée pour l'éternité bienheureuse, écrie-toi avec l'Apôtre : « *Qui nous séparera de la charité de* « *Jésus-Christ ?* » (Rom. 8). Ne fais pas aux perfections infinies de cet incomparable Epoux le tort de ne pas consentir à cette alliance qui t'est si avantageuse. Jure donc de divorcer pour toujours avec le péché et avec tout amour impur, afin de te préparer une vie toute pure dans tes noces avec ce divin Epoux. O heureuse condition de la créature raisonnable, à laquelle le Roi de gloire offre son Fils comme époux, et qu'il invite par mille douceurs à ses noces éternelles, où il donne de si nombreux et de si grands biens préparés de toute éternité pour chacun de ses élus ! Je me consolerai souvent dans l'attente de cette divine alliance, qui doit être parfaite dans le ciel. Je soupirerai très ardemment après elle, regardant toutes les peines de ce monde comme un néant au prix de ce bien infini. Je dirai quelquefois avec les Anges : « *Alleluia ; car le Seigneur notre Dieu* « *tout puissant a régné ; réjouissons-nous, tres-* « *saillons d'allégresse et rendons-lui gloire, car* « *les noces de l'Agneau sont venues* » (Apoc. 19). Oh ! qu'elles sont à plaindre ces âmes infortunées qui plusieurs fois appelées par de fidèles messagers des inspirations divines, semblables à des

sourdes n'écoutent pas et semblables à des aveugles ne voient pas la grandeur inouïe du bien qui leur est offert ! Couvertes des épaisses ténèbres des affections terrestres et d'une ignorance grossière, elles ne veulent faire aucun cas des richesses du ciel et n'y aspirent pas. O Roi immortel, délivrez-moi de la tiédeur et de la malice de ces âmes, qui ne vous recherchent pas et faites qu'animé de ce désir, je m'entretienne souvent dans la pensée de la vie à venir et de la résurrection glorieuse.

QUATRIÈME TRAITÉ

De la Résurrection générale

Ire MÉDITATION

DES CHOSES QUI PRÉCÈDENT LA RÉSURRECTION GÉNÉRALE ET PREMIÈREMENT DE LA MORT

SOMMAIRE

La mort est un effet du péché. — Elle est le terme de tout mérite et de tout démérite. — L'homme demeure dans l'état dans lequel il meurt.

I

Considérez que la mort est la fille d'une offense mortelle et qu'elle est un des effets du péché. « *Par un homme*, dit saint Paul, *le* « *péché est entré dans le monde, et par le péché* « *la mort* ». (Rom. 5) (1). Car de même que le

1. Le Concile de Trente dit : « *Si quelqu'un refuse de* « *reconnaître qu'Adam, le premier homme, lorsqu'il eût* « *transgressé dans le paradis le commandement de Dieu,*

péché a eu ce mauvais effet de séparer une âme de Dieu, son bien unique et souverain, il a eu aussi le pouvoir de séparer une âme d'un corps et un corps d'un âme. Pour comprendre cette Théologie, il faut concevoir premièrement que l'immortalité du corps n'était pas une chose naturelle et une propriété de l'homme; c'était un don surnaturel et une faveur toute spéciale que Dieu avait libéralement accordée au premier homme Adam, quand il était dans l'état d'intégrité et de perfection au paradis terrestre (1). Car si on le considère

« *perdit aussitôt la grâce et la justice, dans laquelle il* « *avait été établi, et encourut par l'offense de cette prévarication la colère et l'indignation de Dieu, et par suite* « *la mort dont Dieu l'avait auparavant menacé, et avec* « *elle la servitude sous le pouvoir de celui qui, dès lors,* « *eut l'empire de la mort, c'est-à-dire du démon ; et que,* « *par ce péché, Adam tout entier fut réduit, selon son* « *corps et selon âme à un état pire qu'il n'était auparavant ; qu'il soit anathème !* » (sess. 5, décret concernant le péché orig.)

1. Moses Barchepha in *Comment. de paradiso.* — C'est l'enseignement formel de l'Eglise, enseignement qui résulte 1) de la condamnation par saint Pie V, dans la Const. *Ex omnibus afflictionibus* (1557), de la propos. suivante de Baïus, inscrite sous le numéro LXXVIII : « *L'immortalité du premier homme n'était pas un* « *bienfait de la grâce, mais était la condition naturelle* « *de l'homme* » ; 2) de la censure de la 17e proposition du Concile de Pistoie (Bulle *Auctorem fidei*) ; Pie VI y dit : « *La proposition ainsi énoncée* : CONFORMÉMENT A « L'ENSEIGNEMENT DE L'APÔTRE NOUS CONSIDÉRONS LA MORT « NON PAS COMME LA CONDITION NATURELLE DE L'HOMME, MAIS

selon sa nature il était mortel. Aussi était-il fait avec la poussière de la terre ; et ce qui sort de la

« EN RÉALITÉ COMME LA JUSTE PEINE DU PÉCHÉ ORIGINEL, *nous « la déclarons captieuse, téméraire, injurieuse pour « l'Apôtre, et déjà condamnée, en tant que sous le nom « de l'Apôtre perfidement allégué, elle insinue que la « mort qui dans l'état présent est infligée comme une « juste peine du péché par la soustraction de l'immorta- « lité, n'aurait pas été la condition naturelle de l'homme, « comme si l'immortalité n'avait point été un bienfait « gratuit, mais sa condition naturelle.* » Que la mort soit naturelle à l'homme, c'est ce qu'enseignent tous les Théologiens, notamment saint Thomas qui s'exprime ainsi : « *On appelle naturel ce qui découle des principes naturels. Or les principes naturels sont essen- « tiellement chez l'homme la forme et la matière. La « forme de l'homme c'est l'âme raisonnable qui est im- « mortelle par elle-même ; c'est pour cela que la mort « n'est pas naturelle à l'homme du côté de sa forme. Mais « la matière de l'homme c'est le corps tel que le fait sa « composition d'éléments contraires ; or d'une telle com- « position résulte nécessairement la corruptibilité. A ce « point de vue la mort est naturelle à l'homme.* » (II. II. q. 164, art. 1, ad. 1). Ce qu'affirme saint Thomas est enseigné également par tous les physiologistes, qui déclarent que du fait même de la constitution du corps humain et de son union avec l'âme, il résulte que, alors même qu'aucune violence extérieure ne viendrait briser l'organisme, au bout d'un certain temps l'âme se séparerait fatalement du corps. Puisque ce corps renferme des éléments variés et opposés, la simple union de ces éléments dans un même corps et de plus les influences extérieures amènent un certain antagonisme entre ces éléments ; cet antagonisme aboutit à l'usure et finalement à la destruction de l'organisme. L'âme a bien la

poussière doit y retourner. Il fut aussi créé du sexe masculin et il lui fut donné une compagne

puissance d'informer et de vivifier le corps, mais cette puissance est limitée et par conséquent elle ne peut conserver l'organisme que pendant un certain temps. La mort pouvait donc n'être simplement qu'une nécessité de notre nature, mais *de fait* elle est dans l'état présent l'une des suites et la peine du péché. Donc l'argument auquel ont recours un grand nombre d'apologistes, et qui consiste à vouloir conclure du fait de la mort de l'homme à l'existence du péché originel, n'a aucune valeur. — Bail qualifie de don surnaturel le privilège de l'immortalité accordé à Adam ; ce privilège fut proprement un don *préternaturel*. Par ce qui est *naturel*, on entend une chose qui est due à la nature humaine, par exemple l'intelligence et les sens ; par *surnaturel* on entend ce qui en soi et substantiellement n'est nullement dû à la nature humaine ; telles sont la grâce et la vision intuitive de Dieu. Mais entre ces deux extrêmes peuvent trouver place certains biens qui ne sont point dûs à la nature humaine, mais simplement en raison de la manière dont ils lui sont donnés ou du sujet auquel ils sont attribués ; telles sont la restitution instantanée de la santé et l'immortalité de l'âme ; ces biens s'appellent proprement *préternaturels*. Nous disons que ces biens tiennent comme le milieu entre les biens simplement naturels et les biens surnaturels, qu'ils sont inférieurs aux biens surnaturels, mais qu'ils ont quelque chose de plus que les biens naturels. Si on considère en effet ces biens préternaturels comme n'étant point dûs à la nature, ils ressemblent par là aux biens surnaturels ; si au contraire on les considère comme étant incapables d'élever par eux-mêmes l'homme au-dessus de toute nature créée, ils se rapprochent davantage à ce point de vue des biens naturels.

d'un autre sexe ; ce qui ne convient qu'aux créatures mortelles, qui ont besoin de conserver leur espèce par la génération, qui répare les ruines que cause la mort. Il fut créé avec des yeux et des mains et avec tous les organes propres à recevoir la nourriture, ce qui est inutile aux êtres immortels. Il fut dans sa composition assorti de divers éléments et de diverses humeurs qui tendent à se détruire et à se ruiner réciproquement en entraînant la perte de leur tout, qui ne subsiste plus par suite de cette dissension intérieure. Pour ces raisons et pour beaucoup d'autres qu'on pourrait donner, l'homme a, selon la nature, un corps tributaire de la mort. Mais Dieu, par une grâce spéciale, l'avait exempté de cette sujétion honteuse et l'avait enrichi de plusieurs dons compris dans le trésor de la justice originelle. Au moyen de ces dons il aurait conservé l'immortalité aussi longtemps qu'il aurait persévéré dans la bonne grâce de son Créateur. Cette immortalité aurait même passé comme un héritage à tous ses enfants.

Mais comme Adam encourut par son offense la disgrâce de son Créateur, il fut abandonné à la condition première de sa nature et devint mortel d'immortel qu'il était auparavant par un don gratuit et surnaturel de son Créateur, et toute la nature humaine issue de lui fut sujette à la même condition. C'est pourquoi saint Paul a dit : « *Par* « *le péché est entrée la mort.* » (Rom. 5). En vérité si l'immortalité eût été une qualité naturelle de l'homme, il ne l'eût pas plus perdue par son péché, que l'ange prévaricateur qui est demeuré immortel après sa chute. Et de même

que les autres propriétés lui sont restées après le péché, comme le raisonnement, la risibilité, la vue, le mouvement ; ainsi l'immortalité lui serait restée après le péché, si elle eût convenu à sa nature (1). Car la propriété naturelle suit son sujet dans tout état. Par conséquent puisque l'homme après le péché a perdu l'immortalité, elle n'était pas due à l'excellence de sa nature. C'est pourquoi il en est de l'homme comme d'un navire qui est sur un fleuve très rapide et qui a les voiles déployées et le vent en poupe. Ce navire doit aller selon le cours de l'eau à la faveur des vents, jusqu'à ce qu'il aborde là où il peut arriver. Cependant s'il est retenu par quelque cordage bien fort, il s'arrêtera et ne suivra pas son cours naturel, jusqu'à ce que le cable étant ôté, il prenne son mouvement naturel suivant les eaux et le vent (2). Il en était de même de l'homme ; c'était un navire qui suivant le cours de l'eau et son mouvement naturel allait à la mort. Mais Dieu arrêta ce cours au paradis terrestre par les cordages de son amour, par le don surnaturel de la justice originelle et par d'autres faveurs. Quand Dieu a retiré ce cordage d'amour et les effets de sa bienveillance, à cause du péché, l'homme a aussitôt repris son cours naturel vers la mort. C'est ainsi que par le péché il est devenu mortel (3). Et quoique le péché ait

1. Guillel. Ocham, in 2, dist. 19. — Verbartus in *Rosario theol.* l. 2. verbo *Homo*, parag. 5.

2. Inchino, *De la mort*, part. 1.

3. Cette comparaison aide bien à comprendre de quelle manière le premier homme était immortel, bien

été pardonné à Adam et même que le péché originel soit effacé par la vertu du baptême dans les chrétiens ; toutefois Dieu a voulu que l'homme fut

que son corps fut composé absolument des mêmes éléments que les nôtres, éléments dont découle nécessairement la corruptibilité de ces mêmes corps. « *Une* « *chose*, dit saint Thomas, *peut être appelée incorruptible* « *de trois manières. D'abord sous le rapport de la ma-* « *tière, par exemple quand cette chose n'a point de* « *matière, comme l'ange... cette chose est dite incorrup-* « *tible selon sa nature. Secondement, une chose est dite* « *incorruptible à cause de sa forme, lorsque à une chose* « *corruptible par sa nature adhère une certaine disposi-* « *tion, qui la préserve totalement de la corruption ; ainsi* « *on dit que telle chose est incorruptible en raison de la* « *gloire* ; *parce que, comme le dit saint Augustin* (EPIST. « AD DIOSCORUM) *Dieu a donné à l'âme une telle puissance* « *que de l'âme bienheureuse découle sur le corps la pléni-* « *tude de la santé et la force de l'incorruption. Troisiè-* « *mement, une chose est dite incorruptible en raison de la* « *cause efficiente ; et c'est dans ce sens que l'homme* « *aurait été incorruptible et immortel dans l'état d'inno-* « *cence... Son corps en effet n'était point incorruptible par* « *une certaine qualité mise en lui et lui conférant l'im-* « *mortalité.* » (I. q. 97, a. 1, in corp.). L'immortalité qui fut accordée à Adam « *n'excluait pas*, dit Suarez, *la* « *capacité intrinsèque de mourir, mais elle avait seule-* « *ment pour effet d'empêcher cette capacité de passer à* « *l'acte. Mais comme cet effet était infaillible en vertu de* « *la promesse faite par Dieu, pour ce motif, théologique-* « *ment parlant, on peut d'une certaine manière appeler* « *immortalité ce pouvoir de ne pas mourir ; et d'autre part* « *nous disons qu'Adam est devenu mortel, quand il a* « *péché, parce que le péché lui a fait perdre ce privilège.* » (DE DEO, l. 2, c. 9, n. 8). Pour que l'homme fut de fait

toujours soumis à la mort; ce fut comme une satisfaction et une pénitence qu'il n'a pas voulu remettre en même temps que la faute. Ce fut,

immortel, tout en conservant la possibilité de mourir, il suffisait qu'il fut préservé tout à la fois de la mort violente et de la mort naturelle, c'est-à-dire de deux causes de mort qui le menacent continuellement, des causes extrinsèques et des causes intrinsèques. Or il était préservé des causes de mort extrinsèques par un soin tout particulier de la divine Providence, sans qu'il soit nécessaire d'admettre en lui une qualité intrinsèque conférant positivement l'immortalité. « *Le corps* « *de l'homme*, dit saint Thomas, *pouvait dans l'état* « *d'innocence être préservé de la mort... d'abord par la* « *propre raison de l'homme, au moyen de laquelle il pou-* « *vait éviter tout ce qui était capable de lui nuire, et de* « *plus par la divine providence qui le protégeait de telle* « *sorte que rien de capable de le blesser ne lui arrivait* « *inopinément.* » (I. q. 97, art. 2, ad. 4). Enfin d'après l'opinion la plus commune des Théologiens, l'homme était préservé de la mort naturelle, sans qu'il fut nécessaire de conférer à son corps une qualité positive, soit par la nourriture que lui fournissaient tous les arbres du paradis, qui entretenaient sa vie, soit par le fruit de l'arbre de vie qui avait le pouvoir de conserver non seulement pour un certain temps, mais pour toujours la vie de l'homme, comme cela résulte de ces paroles de la Genèse : « *de peur qu'il ne mange de l'arbre de vie et* « *qu'il ne vive éternellement* ». Saint Augustin dit : « *Ils* « *mangeaient du fruit de l'arbre de vie, afin de fermer en* « *eux tout accès à la mort, et aussi afin d'empêcher* « *qu'après avoir parcouru la période de temps accordée à* « *la vie humaine, ils ne vinssent à mourir, accablés par* « *la vieillesse.* » (De civit. Dei, liv. 13, ch. 20).

dit saint Augustin (1), pour faire connaître à l'homme où tend la nature corrompue par le péché et combien elle a besoin d'un puissant secours pour être tirée de là. Ce fut aussi afin que l'homme eût toujours dans le fait de sa mort le témoignage de sa chute et de son péché. Ce fut encore afin qu'il prît de sa mortalité une raison de s'humilier, qu'il eût l'occasion d'exercer la vertu en se disposant saintement à la mort et en la souffrant patiemment (2).

Qu'est-ce donc que le péché ? Quel grand mal n'est-ce pas qu'une offense mortelle, qui a enfanté cette fille furieuse et enragée, cette mort affreuse, cruelle et impitoyable, qui fait un si grand carnage dans toutes les contrées du monde, qui y répand tant d'infection et y fait pousser tant de gémissements ? S'il faut juger des arbres par la qualité du fruit, que le péché est un mauvais arbre, puisqu'il a produit un fruit si amer et si contagieux qu'il ne laisse rien en nous ! Quel horrible serpent ou dragon jeta jamais un venin si mortel ? O Dieu très juste, quelle étrange pénitence que la mort, avec l'infection et tout le désordre qui la suit ! Puisqu'elle est voulue par votre puissance et votre sagesse qui ne peut errer, que je m'y assujettisse en l'acceptant sans murmure, en esprit d'humilité et comme châtiment du péché. Que toutes les fois que je considérerai la mort, ma mémoire me représente aussitôt l'horreur du péché ; que je l'abhorre et que je le déteste comme la cause

1. L. 22, *De civit. Dei*, c. 22.

2. Vide D. Thomam, III, q. 69, art. 3.

funeste de la destruction de tant de créatures humaines.

II

Considérez en second lieu que la mort est le terme du mérite ou du démérite de l'homme. Jusqu'à la mort il peut devenir meilleur, croître en bonté et acquérir de nouveaux degrés de gloire, comme aussi il peut devenir plus mauvais, se rendre plus coupable et plus criminel par de nouveaux péchés ou par l'endurcissement ou encore par la continuation des mêmes sortes de péchés. Mais la mort arrête tout ce progrès en bien comme en mal, et il ne peut plus mériter ni démériter, quand elle est venue. C'est ce que considère le Sage, quand il dit : « *Où l'arbre tombera*, « *soit du côté de l'Aquilon, soit du côté du midi*, « *il demeurera.* » (Ecclé. II). Il ne grandira plus, il ne se relèvera plus. Il veut dire que l'homme est semblable à un arbre qui tombe, quand l'homme meurt, tantôt du côté du midi, où souffle le vent chaud qui produit l'abondance, tantôt du côté de la sécheresse et de la stérilité. Ainsi l'homme renversé par la mort tombe tantôt du côté du paradis qui est représenté par le midi, tantôt du côté de l'enfer qui est sec et stérile en tout bien et qui est représenté par le septentrion. Quand il est ainsi tombé, il ne passe plus d'un état à l'autre, du vice à la vertu, ni de la vertu au vice, du péché à la pénitence, ni de la pénitence à de nouveaux péchés ; mais son sort est arrêté et son destin fixé. Car entre le sein d'Abraham et l'enfer des méchants, « *il y a un grand chaos* », comme disait Abraham (Luc, 16), chaos qu'il n'est

possible à personne de franchir et de traverser pour aller de l'un à l'autre. Le maître des Théologiens, Albert-le-Grand (1), dit à ce sujet qu'il est juste que tout ce qui est capable de recevoir quelque perfection, ait un état, un temps et un lieu déterminé pour en faire l'acquisition ou pour en être privé, s'il manque à acquérir cette perfection dans l'état et dans le lieu qui lui a été assigné. Ainsi pour l'ange qui a l'esprit déiforme et qui ne met point de temps à comprendre et à concevoir, comme en mettent les créatures qui raisonnent, le moment ou l'heure qu'il mit à se convertir à Dieu ou à s'en détourner, est l'état qui lui fut assigné. Et cependant, ce moment une fois passé, il demeure confirmé dans sa conversion vers Dieu ou son aversion pour Dieu. Mais comme l'homme procède par le raisonnement et par un progrès plus lent, il lui a été donné, pour acquérir ou perdre sa perfection, tout le temps pendant lequel il a l'usage des sens au moyen desquels il peut connaître les choses qui l'élèvent vers le Créateur. Quand il a perdu l'usage des sens, alors il est mort et il demeure dans l'état où il se trouve. Par là il nous faut entendre que toutes les créatures que l'homme connaît par les sens doivent lui servir d'échelon pour monter à Dieu. C'est pourquoi il est toujours capable de monter à Dieu jusqu'à ce que la mort lui ait ravi ses sens. Là Dieu arrête la course et le progrès de l'homme, parce qu'il n'est plus capable d'avancer dans la voie de Dieu par l'usage des créatures.

1. In 4 Sentent. disp. 14, art. 32.

A cela on peut ajouter que Dieu a très raisonnablement fixé le terme du mérite et du démérite là où s'arrêtent les sens de la nature, parce que durant cette vie c'est des sens que l'homme prend le plus souvent l'occasion soit de décroître et de devenir pire en péchant, soit de s'améliorer et de devenir plus vertueux, en faisant le bien. Car en cédant à leur inclination il pèche, en les modifiant et en les gouvernant sagement pour l'amour de Dieu, il fait des actes de piété et de vertu. Si bien que, au moment de la mort, l'occasion de pratiquer le vice ou la vertu faisant défaut en même temps que les sens, l'homme demeure confirmé dans l'état où il se trouve, soit bon, soit mauvais. Ainsi la mort est le terme du mérite et du démérite. De fait, quoique les justes accomplissent après la mort plusieurs actions glorieuses, ils n'en remportent pas de nouvelles couronnes ; pas plus que dans l'enfer par leurs actions abominables, les réprouvés ne méritent pas d'être traités plus criminellement, car ils ne sont plus capables, après la mort, de croître ou de décroître en mérite, d'avancer ou de reculer (1). Donc le temps de cette vie passagère

1. Quelques Théologiens ont cru que les bienheureux et les âmes du Purgatoire pouvaient mériter pour eux-mêmes ou pour les autres quelque récompense accidentelle. Mais les Théologiens et à leur tête saint Thomas le nient communément, et ils appuient leur négation sur les termes généraux et absolus dont se servent l'Ecriture sainte et les Saints Pères, quand ils nient qu'on puisse acquérir quelque mérite après la mort. Saint Thomas affirme fréquemment que les biens que Dieu accorde aux bienheureux soit pour eux-

est le temps de négocier fructueusement et de faire choix d'un état heureux ou malheureux. C'est le jour où l'on peut travailler (Jean, 9) ; le temps de la mort est la nuit où le travail doit cesser. Pendant cette vie les justes sont semblables à un cierge allumé, qu'on peut porter au vent et qui est en danger de s'éteindre ; car ils peuvent perdre la lumière de la grâce et la vie spirituelle. Les méchants sont semblables à une chandelle éteinte, qui peut être facilement rallumée, car ils peuvent changer. Mais à l'heure de la mort, la chandelle allumée des justes demeurera à jamais lumineuse et la chandelle éteinte des méchants ne se rallumera plus jamais. Les vierges folles ne trouveront plus d'huile pour leurs lampes. (Matt. 25) (1).

mêmes, soit pour les autres, sont la récompense due à leur état glorieux ; cette récompense répond aux mérites qu'ont acquis les Saints durant leur vie et nullement à des mérites nouveaux qu'ils acquerraient dans le ciel. « *Les bienheureux*, dit le Docteur angélique, *ne* « *sont pas en état d'acquérir des mérites par aucune de* « *leurs actions ; par conséquent ils ne peuvent rien mé-* « *riter ni pour eux-mêmes, ni pour les autres. Ce qu'ils* « *nous obtiennent*, *maintenant qu'ils sont dans le ciel*, « *provient de ce que jadis*, *quand ils vivaient*, *ils ont* « *mérité de l'obtenir.* » (In III, dist. 18, q. 1, a. 2, ad. 2).

1. La raison ne saurait démontrer que le temps de l'épreuve doit finir à la mort, car en soi il ne répugnerait nullement que l'épreuve se prolongeât au-delà de la vie, ou même qu'elle fut bornée en-deçà. Au-delà de cette vie en effet subsiste toujours la liberté humaine qui est le principe du mérite et du démérite ; l'âme

Que je dois donc appréhender cet instant et cette nuit de la mort, car alors je ne pourrai plus rien faire d'utile à mon salut! Qu'il m'importe donc beaucoup de bien employer le temps de cette

séparée du corps conserve comme les purs esprits, la faculté de s'affranchir de toute violence et de toute nécessité intrinsèque. Les bienheureux n'ont plus la possibilité de faire le mal (libertatem *contrarietatis*), mais ils ont toujours la faculté de choisir entre plusieurs biens (libertatem *specificationis*), et cela suffit pour affirmer qu'ils sont véritablement libres. Les damnés, il est vrai, sont tellement confirmés dans la haine de Dieu par leur obstination qu'ils font le mal nécessairement, ou d'après l'opinion de certains Théologiens, librement, mais infailliblement ; la liberté subsiste chez eux néanmoins, puisqu'ils peuvent choisir tel ou tel mal. L'impossibilité dans laquelle ils sont de se convertir ne provient point de la nature même des choses, mais elle provient soit de la volonté de Dieu qui leur refuse sa grâce, soit de leur propre volonté qui depuis la mort les a aveuglés et les a confirmés dans leur obstination et dans la haine de Dieu. Si donc le temps de l'épreuve finit avec la vie, c'est que Dieu l'a voulu ainsi et qu'une des lois générales de sa Providence a assigné à l'épreuve le temps de la vie présente et à la juste distribution des récompenses et des peines la vie future. Et rien n'est plus conforme à la nature de l'homme, qui est incapable de la vision béatifique aussi longtemps que son âme est unie à un corps corruptible, et qui, d'autre part, ne peut acquérir sa perfection qu'au moyen du corps qui lui fournit les occasions de lutter et de mériter. En réalité l'homme cesse d'exister au moment de la mort, bien que son âme survive à cette destruction. Or c'est à l'homme tout entier que la loi a été imposée et qu'incombait l'obligation de tendre à sa

vie, qui m'est assignée par Dieu pour mériter la vie éternelle! Si un roi de la terre avait donné à quelqu'un une cité, à la condition que dans un espace de temps fixé à l'avance il s'en serait fait

fin par l'accomplissement de ses devoirs. C'est donc à l'homme et non pas à une partie de l'homme seulement, de réparer les fautes commises et de mériter l'acquisition du souverain bien. « *Après cette vie*, dit « saint Thomas, *il ne reste plus à l'homme la faculté* « *d'atteindre sa fin dernière ; car l'homme a besoin du* « *corps pour parvenir à sa fin, en ce sens qu'il acquiert* « *par le moyen du corps sa perfection et dans la science* « *et dans la vertu*. » (SUM. CONT. GENT. l. 3, c. 144). Il est à noter encore que, si le temps de l'épreuve se prolongeait au-delà de la mort, c'en serait fait de l'honnêteté et de la justice sur cette terre, car combien nombreux seraient ceux qui remettraient leur conversion à la vie future ! Enfin dans cette hypothèse soit l'Eglise, soit les sacrements n'auraient plus leur raison d'être. — Cette thèse qui fait partie du dépôt de la foi a été attaquée par plusieurs qui ont affirmé que les justes pouvaient dans l'autre vie se détacher de Dieu et que les damnés pouvaient venir à résipiscence. De ce nombre furent Origène et les Originénistes dont la doctrine a été condamnée par le second Concile de Constantinople, tenu l'an 553 (5e canon), et parmi nos contemporains Hirscher, qui soutient cette erreur dans plusieurs de ses ouvrages et tout spécialement dans sa Théologie morale. Il admet la possibilité de se convertir pour ceux qui, dit-il, sont morts sans la grâce sanctifiante, mais qui n'avaient pas la conscience chargée de crimes énormes ; chez ceux-là, ajoute-t-il, il reste encore après la mort un germe de bonne volonté. Citons la note suivante que les Théologiens du Concile du Vatican ont mise à la suite des projets de décrets et

confirmer la donation; cet homme mettrait tout son soin et toute sa diligence à en avoir les expéditions avant que ce temps fut écoulé. Combien plus grande est la cité céleste du paradis, que Dieu promet à ceux qui vivront bien durant cette vie! Oh! quel malheur que tant de personnes négligent de bien l'employer et vivent comme des Epi-

de canons *(schemata)* qu'ils avaient été chargés de rédiger pour préparer la Constitution dogmatique sur la foi : « *Cet endroit où il est question de la chute du genre « humain, nous a paru être le plus convenable pour y « insérer la définition de l'éternité de la peine qui sera « infligée pour n'importe quel péché mortel qui n'aura pas « été expié dans cette vie. La définition de ce dogme nous « a paru souverainement nécessaire à cause d'un grave « danger d'erreur auquels sont exposés aujourd'hui « même les catholiques. Les impies et les incrédules sont « les seuls qui nient d'une manière genérale les peines de « l'enfer et leur durée éternelle; mais il y a aujourd'hui « quelques auteurs qui s'efforcent de se persuader à eux- « mêmes et de persuader aux autres, qu'on peut admettre, « sans blesser la foi catholique, que certains péchés mor- « tels, dont l'âme peut être souillée au sortir de cette vie, « seront expiés et remis dans l'autre vie. Cette expiation « future dépend, disent-ils, de la disposition dans la- « quelle l'homme est mort. Par conséquent ceux qui sont « morts sans être endurcis dans le mal et avec un certain « désir de se corriger, mais néanmoins coupables de « péché mortel et avant d'en avoir obtenu le pardon, « auraient la facilité de faire pénitence et d'obtenir le « pardon de leur péché dans l'autre vie. Ainsi ceux qui « meurent souillés actuellement du péché mortel, ne sont « pas tous damnés pour toute l'éternité.* » (Dr. Friedrich, DOCUM. AD ILLUSTR. CONC. VATIC. t. 2, p. 61.

curiens qui ne regardent que le présent, sans se préoccuper de l'avenir, ou comme les vierges folles de l'Evangile qui laissèrent s'écouler le temps opportun et trouvèrent la porte fermée ! Combien descendent en enfer, qui se sont contentés de la bonne volonté et ont remis de jour en jour l'exécution jusqu'à un lendemain qu'ils ne verront jamais ! O Seigneur, aidez-moi puissamment, afin que j'emploie si bien le temps de cette vie que je ne sois pas surpris par une mort mauvaise et imprévue.

III

Considérez ensuite que la mort est pour l'homme l'entrée dans le plus grand bonheur ou le plus grand malheur dont il soit capable. Car l'homme est créé de telle sorte qu'il ne peut pas demeurer toujours dans un état médiocre. Il faut qu'il passe à quelque extrémité, ou à une grande fortune et félicité dans le ciel, ou à un grand désastre et à un grand malheur dans l'enfer. Car autant Dieu a dessein de l'élever à un état de gloire, s'il veut s'en rendre digne en vivant bien ; autant, par contre, il a dessein de l'abaisser et de l'avilir dans l'enfer, s'il ne correspond pas à ses grâces et s'il ne suit pas ses instructions par une vie bien réglée. C'est pourquoi cette parole évangélique peut lui être adressée : « *Et toi, Capharnaïm, t'élèveras-tu* « *jusqu'au ciel ? tu seras abaissé jusqu'aux* « *enfers* » (Matt. 11) ; car si l'homme n'est tel qu'il puisse être élevé jusqu'au ciel, il sera abaissé jusqu'aux enfers. En réalité, Dieu a créé l'homme pour le ciel, mais à la condition que, s'il perd le

ciel, il sera autant abaissé qu'il devait être exalté. Or, comme l'instant de la mort est le terme de tout mérite et de tout démérite, c'est alors qu'il faut qu'il monte bien haut ou qu'il descende bien bas. Ainsi, la mort est la porte du plus grand bonheur ou du plus grand malheur dont il soit susceptible. C'est pourquoi, à l'heure de la mort, il arrive quelque chose de semblable à ce qui arrive à ceux qui ont fait un voyage sur mer, pour trafiquer. Les uns ont amassé dans leurs vaisseaux des richesses et de précieuses marchandises et se sont défendus courageusement contre les pirates et les voleurs ; aussi entrent-ils dans le port, c'est-à-dire dans leur propre pays, avec joie et bonheur, en se voyant si bien reçus par leurs amis et en constatant qu'ils ont de quoi vivre riches et heureux. Les autres, au contraire, n'ont que peu ou point négocié et, de plus, ils ont été assez malheureux pour se laisser prendre par de cruels pirates qui les ont fait esclaves. C'est pourquoi quand ils entrent au port, ils s'aperçoivent qu'ils entrent dans une terre étrangère où ils seront de malheureux esclaves, et ils y entrent avec peine et horreur. Ainsi en est-il des justes et des pécheurs à l'heure de la mort. Les premiers ont heureusement négocié en voyageant sur la mer orageuse de ce monde ; ils y ont fait provision de richesses spirituelles et de tous bons mérites par les œuvres de piété envers Dieu, de charité et de miséricorde envers le prochain. Ils ont aussi résisté à leurs tentations et ne se sont pas laissé prendre par les pirates d'enfer en consentant au péché mortel ; c'est pourquoi à l'heure de leur mort ils sortent de

la mer de ce monde et ils entrent dans le port de leur céleste patrie avec joie et bonheur, parce qu'ils y seront bien reçus et qu'ils pourront y vivre heureux. Les méchants, au contraire, ont mal trafiqué et se sont laissé prendre par les pirates et les démons de l'enfer, dont le péché les a fait esclaves; c'est pourquoi en débarquant à l'heure de la mort, ils n'ont pas de joie, car la mort est pour eux l'arrivée dans un port d'une terre étrangère où leur condition doit être celle d'un misérable esclave.

Voilà pourquoi les justes ont quelquefois chanté en mourant comme le cygne et les pécheurs ont gémi comme la syrène qui meurt. Saint Louis, roi de France, atteint de la peste dans le camp d'Afrique, expirait les yeux fixés vers le ciel et en prononçant ces paroles pleines de confiance ; « *Seigneur, j'entrerai dans votre maison, je vous* « *adorerai dans votre saint temple et je bénirai* « *votre nom.* » (Ps. 5). L'âme du Docteur angélique s'élança vers le ciel en prononçant ces paroles du Cantique des Cantiques : « *Venez, mon bien-* « *aimé, allons ensemble aux champs.* » (Cant. 7). Un des grands théologiens de ce siècle (1) mourant suavement en Dieu disait : Je ne croyais pas que ce fut chose si douce de mourir. Un autre docteur (2) ayant un avant-goût des douceurs célestes s'écriait : Ce n'est plus maintenant l'espérance, mais la réalité, mais la vision même de la

1. Suarez : « *Non putabam tam dulce esse mori.* »

2. M. de Creil. « *Non jam spes, sed species.* » Refert Raymondus Lullus in ARBORE SCIENTIALI.

divinité. Les histoires sont remplies de ces exemples agréables non moins que d'autres exemples de pécheurs qui en sortant de ce monde ont témoigné de diverses manières leurs angoisses. Un seul nous suffira, car il s'adapte bien à cette considération. Un homme dont on ne dit pas le nom, étant sur le point de mourir remarqua de quelle manière un pauvre rat était pris et dévoré par le chat de la maison. Là-dessus faisant réflexion sur lui-même il déplora et maudit à la fois sa naissance ; il se considéra comme plus infortuné que ce vil animal dont la peine n'avait duré que peu de temps et qui n'avait pas eu comme lui la crainte d'être brûlé éternellement. Au milieu de ces frayeurs il expira.

J'apprendrai par là quelle est l'importance de la mauvaise et de la bonne mort. « *La mort des* « *pécheurs est très mauvaise*, dit David, *et la* « *mort des saints est précieuse devant Dieu.* » (Ps. 33 — Ps. 115). O mort des pécheurs, désolation affreuse, irrémédiable ! O mort des justes, port de salut, terme de la vie très joyeux, très délectable, très désirable ! O trois et quatre fois heureux celui à qui échoit une telle fin de vie et une sortie de ce monde telle qu'elle lui sert d'entrée dans la vie éternelle ! Heureux celui à qui arrive une séparation de ce monde telle qu'elle l'unit à Dieu pour une éternelle jouissance ! O Dieu de miséricorde, donnez-moi cette mort précieuse et dans ce but accordez-moi maintenant et pour cette époque une vraie contrition de mes offenses pour le motif de votre pur amour. Que je meure dans l'habitude et dans l'acte très

fervent de votre charité, en l'honneur et en union de l'acte d'amour avec lequel, ô Jésus, vous avez expiré sur la croix et rendu votre âme à votre Père céleste. O Jésus, imprimez-moi à ce moment les sentiments que vous aviez en quittant la vie.

IIe MÉDITATION

DU JUGEMENT PARTICULIER

SOMMAIRE

Réalité du jugement particulier qui a lieu pour les âmes au moment où elles sortent du corps. — Quelques particularités de ce jugement. — Combien le jugement particulier est terrible.

I

Considérez la vérité du jugement particulier qui a lieu pour les âmes au sortir de leur corps. Les Ecritures saintes, soit l'Ancien, soit le Nouveau Testament, attestent cette vérité. « *A la « mort de l'homme ses œuvres sont mises à nu* » (Eccle. 11), car elles paraissent toutes nues et telles qu'elles sont, quand Dieu les juge. Saint Paul dit : « *Il est décrété que tous les hommes « mourront une fois et qu'après cela aura lieu « le jugement.* » (Héb. 9). Ces paroles sont claires

et ne peuvent être détournées de leur sens (1). C'est pourquoi on a toujours cru à ce jugement, les Saints Pères en parlent souvent pour exciter

1. Le sens de ce texte n'est pas à l'abri de toute contestation. Il semble bien que l'interprétation que donne l'auteur est l'interprétation commune, et qu'il s'agit dans ce passage du jugement particulier. L'Apôtre en effet veut insister sur cette vérité, que Jésus-Christ a dû n'offrir a Dieu qu'une seule fois le sacrifice qui a consisté dans sa mort sanglante, et il confirme ce point de doctrine par la comparaison de la mort que les hommes n'ont à subir qu'une seule fois et après laquelle leur sort est définitivement fixé. Ces paroles : « *après* « *la mort le jugement* » semblent donc désigner tout naturellement le jugement qui a lieu pour chaque homme après la mort, c'est-à-dire le jugement particulier. Néanmoins de graves commentateurs, en particulier saint Thomas, et, parmi les modernes, Estius, entendent ce texte du jugement général. Ils remarquent qu'à ces paroles : « *après la mort le jugement* » correspondent ces autres paroles du verset suivant : « *Et la seconde fois* « *il apparaîtra sans avoir rien du péché à expier, mais* « *seulement pour le salut de ceux qui l'attendent.* » Ces deux versets seraient parallèles, et donc dans le premier comme dans le second il serait question du second avènement de Jésus-Christ. Quoi qu'il en soit du sens de ce texte, on peut en citer d'autres dans lesquels il est question certainement, quoique peut-être pas exclusivement, du jugement particulier ; par exemple ces paroles de l'Ecclésiaste : « *Marchez selon les voies de* « *votre cœur et selon les regards de vos yeux ; et* (mais) « *sachez que Dieu vous fera rendre compte en son juge-* « *ment de toutes ces choses.... Souvenez-vous de votre* « *Créateur pendant les jours de votre jeunesse, avant que* « *le temps de l'affliction soit arrivé, et que vous appro-*

les hommes à s'y préparer. Saint Augustin (1) entr'autres dit : Il est cru très raisonnablement et très salutairement que les âmes sont jugées au sortir de leur corps, avant qu'elles soient soumises à ce jugement où elles seront jugées, quand leur corps leur aura été rendu. Le même saint Augustin ajoute un peu après : Quel est celui qui s'est rendu sourd à l'Evangile par son obstination au

« chiez des années dont vous direz : Ce temps me déplaît....
« Parce que l'homme vieillit et s'en va dans la maison de
« son éternité et qu'on marchera bientôt en pleurant
« autour des rues..... Avant que la poussière rentre dans
« la terre d'où elle avait été tirée et que l'esprit retourne
« à Dieu qui l'avait donné... Craignez Dieu et observez
« ses commandements, car c'est là tout l'homme. Et
« souvenez-vous que Dieu fera rendre compte en son juge-
« ment de toutes les fautes, de tout le bien et de tout le
« mal qu'on aura fait. » (Eccl. ch. XI et XII). Dans ce passage l'Ecclésiaste fait mention à la fois de la mort de l'homme et du jugement, et par là il indique clairement que ces deux événements ont lieu en même temps. De même qu'aussitôt après la mort le corps a le sort qui lui convient en raison de son origine, et qu'il se résout en poussière, de même l'âme revient auprès de Dieu qui l'a créée, et attend de sa sentence la fixation de son sort. La même vérité découle des nombreux textes dans lesquels l'Ecriture affirme qu'aussitôt après la mort, l'âme va au ciel ou en enfer ; par exemple : Luc : XVI, 22 ; II Cor. V, 1 ; Phil. I, 23. Car l'âme ne peut être envoyée au ciel ou en enfer qu'après qu'elle a été jugée par Dieu ; elle ne peut être récompensée ou punie qu'après la sentence portée par Dieu sur ses œuvres.

1. L. 22 *de anima et ejus origine*, c. 4.

point de ne pas entendre l'affirmation de cette vérité contenue dans l'histoire de ce pauvre mendiant qui, après sa mort, fut porté dans le sein d'Abraham, ou de ce riche à qui l'enfer servit de géhenne et de torture ? En réalité personne n'aurait le pouvoir après sa mort d'entrer dans le sein d'Abraham ou dans le paradis et personne ne voudrait s'enfermer dans les prisons de l'enfer et se confiner volontairement dans ces tristes lieux, si cela n'avait été déterminé par quelque jugement. C'est pourquoi puisque l'Ecriture nous certifie qu'il y a aussitôt après la mort des supplices et des lieux de récompense, il faut tenir pour certain que ces choses sont arrêtées dans un jugement particulier, où les mérites comme les démérites des âmes sont reconnus avant d'être traités avec ces différences. L'âme est la première jugée dans un jugement particulier, afin qu'elle soit traitée selon qu'elle s'est comportée. Il n'y a en effet aucun motif pour remettre et pour différer longtemps ce jugement, car Dieu est tout puissant pour terminer ce jugement ; ni l'ignorance du fait ni l'obscurité du droit ne peuvent l'arrêter, comme cela arrive quelquefois aux juges de la terre qui ne peuvent se prononcer, parce que le droit est obscur ou bien parce qu'ils ne sont pas suffisamment éclairés sur toute la cause. Témoins les sages Grecs qui, quand ils étaient pressés de porter un jugement sur des cas qui n'étaient pas assez nets et assez clairs, avaient coutume de dire que leurs pères n'avaient jamais vu le soleil aux antipodes, mais qu'ils avaient toujours attendu qu'il fut levé pour eux. Ils disaient aussi que le

voyageur qui se met en route avant le lever du jour n'est pas prudent (1). Dieu aux yeux de qui toutes choses sont manifestes n'a pas besoin de surseoir pour de telles raisons ; c'est pourquoi le Sage dit : « *Il est facile à Dieu de rendre à cha-* « *cun selon ses voies au jour de son trépas.* » (Ecclé. 11) (2). C'est pourquoi comme le jour de

1. Philip. Boxierus, DE FINIBUS BONORUM ET MALORUM. (Concion. 17 ; ex Polycrate, l. 5, c. 12).

2. A ces raisons prises du côté de Dieu il convient d'en ajouter d'autres prises du côté de l'homme. « *Le* « *temps du mérite et du démérite*, dit Suarez, *finit à la* « *mort ; donc le moment de la mort est le temps naturel-* « *lement désigné pour le jugement de chaque homme,* « *selon ses actes, car il n'y a plus aucune raison de dif-* « *férer ce jugement. Car pourquoi affliger pendant* « *un si long temps les justes, qui non seulement de-* *vraient longtemps encore espérer, mais qui devraient* « *continuer à être dans l'incertitude de leur salut, alors* « *surtout qu'une telle affliction ne saurait leur être* « *d'aucune utilité pour le salut ? Pourquoi encore pendant* « *tout ce temps les justes et les pécheurs seraient-ils éga-* « *lement dans un état plein de crainte et d'incertitude ?* » (In III p. disp. 52, sect. 2). Saint Thomas prouve ainsi la nécessité des deux jugements, du jugement particulier et du jugement général : « *Tout homme est à la fois* « *une personne privée et une partie de tout le genre* « *humain. Donc il doit subir un double jugement, un* « *jugement particulier, et ce jugement aura lieu après la* « *mort, quand il sera jugé selon ce qu'il a fait quand il* « *vivait, mais jugé pas totalement, parce qu'il ne sera* « *jugé que selon l'âme et non pas selon le corps. L'autre* « *jugement l'atteindra en tant qu'il fait partie de tout le* « *genre humain, comme on dit de quelqu'un qu'il est jugé*

notre mort est incertain, ainsi est incertain le temps où il nous faut comparaître devant le tribunal de Dieu, pour y être jugés. Jésus-Christ, notre fidèle ami, nous avertit de ne pas nous laisser surprendre, quand il nous dit : « *Veillez,* « *car vous ne savez quand le Seigneur viendra,* « *si ce sera le soir ou au milieu de la nuit, ou au chant du coq, ou le matin; craignez que venant subitement il ne vous trouve endormis.* » (Marc, 13) (1). Ailleurs il est encore écrit : « *Si tu*

« *selon la justice humaine, même quand le jugement est* « *porté sur toute la communauté dont il fait partie. Donc* « *alors, quand aura lieu le jugement universel de tout le* « *genre humain par la séparation universelle des bons et* « *des mauvais, chaque particulier sera aussi jugé par* « *conséquent. Néanmoins Dieu ne jugera pas pour cela* « *deux fois une même cause, car il n'infligera pas deux* « *peines pour un même péché, mais il complètera dans le* « *jugement dernier la peine qui avant ce jugement n'avait* « *pas été infligée totalement, car à partir de ce moment* « *les impies seront torturés à la fois dans leur âme et* « *dans leur corps.* » (Supplem. q. 88, a. 1, ad 1).

1. Quand Jésus-Christ prononça ces paroles rapportées par saint Marc (xiii, 33 et suiv.), il venait de parler du jugement universel. Néanmoins c'est à bon droit que Bail les considère comme s'appliquant au jugement particulier, car le Sauveur parle évidemment de son avènement qui mettra fin à cet état dans lequel nous pouvons dormir ou veiller, c'est-à-dire être négligents ou diligents au point de vue de notre salut. Or cet avènement est celui qui coïncidera avec l'instant de notre mort. Et la raison pour laquelle le Sauveur passe ainsi de la question du jugement dernier à celle du jugement qui doit avoir lieu pour chacun de nous au

« *ne veilles, je viendrai à toi comme un larron* » (Apoc. 3), qui surprend ceux qui ne l'attendent pas (1).

moment de la mort, est facile à trouver. C'est que le jugement dernier est comme l'achèvement et la consommation du jugement particulier, dont il dépend entièrement.

1. L'Eglise n'a jamais défini d'une manière expresse qu'il y eût un jugement particulier. Mais cette vérité est implicitement contenue dans les définitions où il est déclaré qu'immédiatement après la mort et selon ce qu'elles ont mérité, les âmes ou descendent en enfer, ou sont admises à jouir de la vue de Dieu, pourvu qu'elles soient parfaitement pures ; notamment dans le Décret pour l'union des Grecs : « *Quand*, dit le « Concile de Florence, (les pécheurs) *meurent vraiment* « *pénitents et dans l'amour de Dieu, mais avant d'avoir* « *fait de dignes fruits de pénitence pour leurs péchés* « *d'action ou d'omission*, *leurs âmes sont après la* « *mort purifiées par les peines du purgatoire... Les âmes* « *de ceux qui, après avoir reçu le baptême n'ont contracté* « *absolument aucune souillure. celles aussi qui*, *après* « *avoir contracté la souillure du péché*, *ont été purifiées* « *ou quand elles étaient unies à leur corps ou après en* « *avoir été dépouillées*, *entrent aussitôt dans le ciel ;...* « *mais les âmes de ceux qui sont morts avec un péché* « *actuel mortel ou même avec le seul péché originel*, *des-* « *cendent aussitôt dans l'enfer*, *pour y être toutefois* « *punies de peines inégales*. » Nous trouvons la réalité du jugement particulier expressément enseignée dans le Catéchisme du Concile de Trente : « *Il faut distin-* « *guer deux époques*, *où chacun devra comparaître devant* « *le Seigneur, où il devra rendre compte de chacune de* « *ses pensées*, *de ses actions*, *et de ses paroles et finale-*

Je ferai des actes de foi ferme sur ce jugement particulier. Je me représenterai souvent que ce qui doit m'inspirer le plus de terreur, ce n'est point l'état de pourriture et de corruption où doit être réduit mon corps, mais bien l'état où doit être réduite mon âme qui sera pauvre et misérable, dans cette comparution devant un juge très clairvoyant, que personne ne peut tromper, très puissant à qui personne ne peut s'opposer ni résister, souverain absolu, du jugement de qui on ne peut appeler, très scrupuleux observateur du droit, à cause de la rectitude inflexible qui lui est naturelle et qui ne s'écartera jamais de l'équité. O instant de la mort, que tu es redoutable, à cause du jugement qui te suit ! O moment d'où dépend l'éternité de la vie ou de la mort ! O mon âme, que ne l'attendons-nous avec plus de préparation ? Que n'en concevons-nous plus d'appréhension ?

« *ment subir la sentence que prononcera alors le juge.* « *La première époque est celle où chacun de nous sort de* « *cette vie ; car aussitôt il comparaît au tribunal de Dieu,* « *et là il est interrogé avec une sévère justice sur absolu-* « *ment tout ce qu'il a ou fait, ou dit, ou pensé durant* « *toute sa vie. C'est là ce qu'on appelle le jugement par-* « *ticulier.* » (P. I, c. 8, n. 3). Citons en dernier lieu ce schema proposé par les théologiens du Concile du Vatican : « *Après la mort, qui est le terme de l'épreuve,* « *nous comparaissons immédiatement au tribunal de* « *Dieu, afin que chacun reçoive ce qui est dû aux bonnes* « *ou aux mauvaises actions qu'il aura faites, pendant qu'il* « *était revêtu de son corps* » (II Cor. v, 10), et après cette vie mortelle il n'est « *plus possible de faire péni-* « *tence ni d'arriver à la justification.* » (DE DOCT. CHRIST. cap. 5).

II

Considérez quelques particularités de ce jugement. Et premièrement, le temps où il se fera. Certains (1) ont pensé qu'il y aurait quelque espace de temps entre la mort et le jugement pour donner à l'âme qui entre dans ce nouvel état le loisir de se reconnaître elle-même et de voir quelles étaient ses forces. Quoique Dieu puisse tout faire en un instant, il s'accommode néanmoins suavement à la capacité du sujet sur lequel il agit, comme il fit dans la création du monde à laquelle il employa six jours. Ils confirment ce point par l'exemple de ce savant, qui, à Paris, se leva sur sa bière jusqu'à trois fois et dit au troisième jour de ses obsèques qu'il était condamné par le juste jugement de Dieu, comme s'il y eût eu trois jours d'intervalle entre sa mort et sa condamnation. Mais puisque l'âme, au moment où elle est séparée de son corps, reçoit de Dieu la juste rétribution de ses œuvres et que Dieu n'a besoin ni d'enquêtes, ni de confrontations, ni de témoins, ni de longues formalités de justice, il est plus vraisemblable que ce jugement se fait à l'instant même où l'âme se sépare de son corps et qu'alors elle entend sa sentence et sait ce qui a été statué sur elle (2). C'est pourquoi les visions qui sem-

1. Henrichus de Assia, SUPER GENESIM, quem refert et sequitur Bartol. SIBILLA PEREGR. decade 1, c. 5, g. 10. (Note de l'auteur).

2. L'opinion qui veut que ce jugement particulier ait lieu à l'instant même où l'âme se sépare du corps est en effet soutenue par un grand nombre de Théologiens

blent prouver le contraire, nous représentent plutôt les choses selon la capacité que nous avons pour les comprendre, que selon la vérité. Un ancien historien (1) qui semble faire allusion au fait du mort dont nous parlons, le raconte comme s'étant passé le même jour : le mort, dit-il, prononça ces paroles : le juste juge m'a jugé, par ce jugement j'ai été condamné, après ma condamnation j'ai été livré aux mains des impies. C'est pourquoi on a même modifié les anciennes peintures qui représentent cette histoire funèbre ; on a mis en un seul cadre ce qui était en trois, afin

(Voir saint Bonaventure, in 4. sent. dist. 20, p. 1 qu. 5, édit. Vivès t. 6, p. 65 et suiv.), et Mazzella (De Deo creante, p. 980) qui dit : « *L'opinion qui affirme que ce* « *jugement* (le jugement particulier) *a lieu à l'instant* « *même de la mort est plus certaine, quoiqu'on apporte* « *pour prouver le contraire certaines révélations privées.* « *Car, dit Bellarmin* (De Purgat. l. 2, c. 4), *on peut sou-* « *tenir d'une manière plus probable au sujet des exemples* « *allégués par le Vénérable Bède, que dans ces divers cas* « *le jugement n'a pas eu lieu avant la mort, mais que la* « *sentence a été simplement révélée, avant d'avoir été pro-* « *noncée ; pour ce qui regarde le cas également cité du* « *Docteur de Paris, le jugement ne fut pas renvoyé au* « *second jour, mais ne fut manifesté que le second jour.* » Il n'y a aucune raison en effet pour ne pas donner toute leur valeur à ce mot employé trois fois par le Concile de Florence (Decret. pro unione Grœcorum) *mox*, et à cet autre *statim* dont se sert le Catéchisme du Concile de Trente (p. 1, a. 7, n. 3, 4.).

1. Cœsarius, Histor. t. 11, c. 49. « *Justus judex ju-* « *dicavit, judicatum condemnavit, condemnatum tradidit* « *in manus impiorum.* »

de faire disparaître l'opinion qui admettait qu'il y avait eu plusieurs jours pour cette exécution (1).

Quant au lieu où se fait ce jugement, il

1. Cœsarius, Histor. t. 11. c. 49. Il y a deux réponses à faire à l'objection tirée des circonstances de la fameuse résurrection du Docteur de Paris. Tout d'abord il est généralement admis que ce fait miraculeux, est authentique, mais *pour le fond*, quoiqu'il ait eu dans l'ordre même des Chartreux, des partisans et des adversaires (Voir la Grande Chartreuse, par un Chartreux, 2e édit. pag. 26, note). La tradition des Chartreux a été admise sans conteste pendant quatre siècles, et n'a été l'objet de dénégations d'ailleurs gratuites qu'au dix-septième siècle, de la part du Docteur Jean de Launoy, dont d'ailleurs la thèse intitulée : De vera causa secessus sancti Brunonis in eremum dissertatio, a été mise à l'index par décret du 29 mai 1690. Ce récit a été placé en tête des statuts édités par les soins du R. P. Dom. François Dupuy, au commencement du seizième siècle. « *De nombreux écrivains*, dit l'abbé Gorse, *et du « plus grand mérite ont suivi sur le point qui nous « occupe la foi carthusienne. Nous trouvons parmi eux « des noms comme ceux de Gerson, de saint Antoine et « de Bellarmin. La grande autorité en matière biogra- « phique, les Bollandistes, n'osent pas conclure. Pour « nous, en toute sécurité, nous répèterons la conclusion « du R. P. D. Le Masson* : Nous persévèrerons dans « notre simplicité, en croyant que notre récit, au « moins dans sa substance, est véridique. » (Saint Bruno, son action et son œuvre, Paris, 1902, p. 100 et suiv.). Une seconde réponse à l'objection consiste à dire avec Bellarmin (De Purgat. lib. 2, c. 4) que probablement le jugement du Docteur de Paris ne fut pas retardé jusqu'au troisième jour, mais qu'il ne fut manifesté que ce jour-là.

ne faut pas penser que l'âme soit élevée dans le ciel devant le trône de Jésus-Christ, pour y être jugée, car les âmes réprouvées n'y auront jamais accès à cause de leurs souillures. L'âme est donc jugée au lieu même où est son corps qu'elle abandonne, soit sur terre, soit sur mer, soit autre part (1) ; car Jésus-Christ exerce partout sa juridiction, et sans descendre du ciel en terre il élève l'âme intellectuellement, c'est-à-dire en esprit, devant son trône et lui fait entendre la sentence de salut ou de damnation (2). L'accusateur est le démon, qui reproche alors tout ce qu'on a fait de mal et tout le bien qu'on n'a pas fait. Le défenseur est le bon ange gardien qui présente à Dieu les bonnes œuvres, les pénitences et les satisfactions, et aussi le précieux sang de Jésus-Christ, qui a été versé pour l'âme qui est jugée ; il reprend ensuite l'accusateur, s'il y a quelque chose à reprendre dans son accusation, et lui dit quelquefois : cette âme n'est-elle pas « *un tison échappé du feu ?* » (Zach. 3). Ne l'ai-je pas sauvée de l'embrasement des mauvaises concupiscences et ne l'ai-je pas retirée à demi-brûlée par un demi consentement qui l'inclinait au péché ? (3) Les

1. C'est en effet l'opinion d'un grand nombre de Théologiens que l'âme est jugée dans le lieu même où l'homme est mort. (Voir saint Bonaventure, In 4 Sent. dist. 20, p. 1, qu. 5 ; édit. Vivès, t. 6, p. 65 et suiv.). La chambre même où l'homme meurt est le lieu du jugement (Voir Simar, *Dogm.* p. 843).

2. Alvarez, MED. SACR. p. 1, c. 5, med. 1.

3. Il ne faudrait pas trop prendre à la lettre tout cet

témoins sont les vrais lumières qu'a l'âme alors sur tout son état intérieur ; car elle connaît d'une manière évidente si elle s'est trompée et si ses œuvres sont tout autres qu'elle se l'était imaginée,

appareil et en quelque sorte ces débats judiciaires qui sont inutiles, quand c'est Dieu lui-même ou le Christ qui remplit les fonctions de Juge. Ils peuvent prêter à de beaux mouvements oratoires qui auront pour effet de frapper plus vivement les esprits, mais la vérité est plus simple et n'en est pas moins terrifiante pour cela, au contraire. « *Dans un jugement*, dit Jungmann, *il y a à* « *considérer trois choses principales. D'abord la discus-* « *sion de la cause qui a pour but de faire complètement* « *la lumière sur le fait et à laquelle se rapportent dans* « *les jugements humains la déposition des témoins*, *l'in-* « *terrogatoire de l'accusé et autres choses semblables. La* « *seconde chose est le prononcé du jugement*, *une fois* « *que la cause est connue ; cette seconde opération com-* « *prend un acte de la raison disant ce qu'il faut décider et* « *aussi un acte de la volonté qui consiste à vouloir que* « *tel homme soit récompensé ou puni*, *selon qu'il l'a mé-* « *rité. La troisième chose est ce qui suit la sentence du* « *juge*, *à savoir l'exécution de la sentence. Dans le juge-* « *ment particulier*, *dans lequel chaque âme est jugée après* « *la mort*, *le premier acte n'a pas lieu proprement. Le* « *juge divin en effet a par lui-même une connaissance* « *suffisante de la cause*, *et il n'a besoin d'avoir recours ni* « *à des conjectures*, *ni à des témoignages extrinsèques.* « *Cependant Dieu fera que l'âme elle-même connaisse* « *parfaitement son état*, *qu'elle voie ses mérites et ses* « *démérites*, *et cela aura lieu soit par le fait même* « *qu'à l'instant où l'esprit humain sort du corps qui* « *alourdit l'âme*, *il acquiert une connaissance parfaite de* « *lui-même*, *soit en vertu d'une illumination particulière* « *par laquelle Dieu découvrira à l'âme son état ; Dieu*

si la négligence les a gâtées, si la mauvaise intention les a tout à fait viciées. Elle voit si elle est pauvre ou riche en œuvres méritoires, ou si elle n'a que de la paille au lieu de bon froment. Dans

« *fera aussi que l'âme voie clairement qu'elle est récom-* « *pensée ou punie justement d'après ses œuvres.* » (TRACT. DE NOVISSIMIS, p. 18 et suiv.). Néanmoins les Saintes Ecritures (Luc, XVI, 22 et suiv.), les Saints Pères, notamment saint Ephrem (Serm. DE SECUNDO ADVENTU et serm. IN EOS QUI IN CHRISTO DORMIUNT), et l'Eglise elle-même dans ses Rituels, nous montrent les Anges, les patrons des mourants et même les démons intervenant dans le jugement particulier : « *Venez, Anges du Seigneur, au devant* « *de cette âme, venez à son secours ; Saints de Dieu, pre-* « *nez-la, offrez-la au Très-Haut. Que le Christ te* « *reçoive, lui qui t'a appelé, et que les Anges te portent* « *dans le sein d'Abraham. Qu'il s'éloigne de toi le hideux* « *Satan ainsi que ses satellites ; qu'à ton arrivée, à la* « *vue des Anges qui t'accompagnent, il tremble et qu'il* « *s'enfuie dans l'effroyable chaos de l'éternelle nuit.* » (RITUEL ROM.). Cette manière de présenter les choses en les dramatisant a pour but de frapper plus vivement les esprits, comme nous l'avons dit, et de plus elle a un fondement solide dans la réalité des choses, car soit l'ange gardien, soit le démon seront réellement présents au jugement particulier. Quoique ce jugement ne comporte pas toutes les formalités nécessaires pour les jugements de ce monde, et qu'il ne doive donner lieu à aucun débat, ni à aucune altercation entre l'ange gardien et le démon, néanmoins la présence de ces deux personnages qui connaissent un grand nombre des actions de l'homme et qui se préoccupent vivement de son sort dans l'avenir, constituera une sorte de témoignage objectif. « *Nous devons croire*, dit saint Bonaven- « ture, *que l'esprit bon et l'esprit mauvais, soit seuls, soit*

cette vue et dans cette lumière la conscience elle-même rend témoignage pour ou contre. Le juge, quoi qu'en disent quelques auteurs (1), n'est pas l'ange gardien que Dieu déléguerait pour juger l'âme confiée à sa garde et dont il connaît les mérites et les démérites, ainsi que toutes les qualités. C'est Jésus-Christ, Dieu et homme, qui depuis son Ascension dans le ciel exerce sa juridiction et son domaine sur toutes les âmes, suivant ce qu'il a dit : « *Toute puissance m'a été donnée au* « *ciel et sur la terre.* » (Matt. 28) (2). Pour exer-

« *accompagnés d'autres esprits, assistent à la sortie de* « *l'âme du corps ; et qu'à ce moment est réellement pro-* « *noncée la sentence.* » (In 4, Sent. dist. 20, p. 1, q. 5; édit. Vivès, t. 6, p. 65 et suiv.). — Il est encore à noter que Dieu peut adopter, selon son bon plaisir, pour juger certaines âmes et pour faire exécuter la sentence, tel procédé particulier, et qu'ainsi le jugement n'aurait pas lieu de la même manière pour tous les hommes. Cette remarque est nécessaire pour expliquer certains faits et certaines visions des saints. On peut n'y voir quelquefois qu'un symbole, mais d'autres fois on peut admettre la réalité des faits tout en tenant compte de la manière dont il a fallu les exprimer pour les mettre à la portée de l'intelligence humaine. Pour ce qui regarde l'exécution de la sentence on ne peut nier toutefois la coopération réelle des Anges ; elle résulte des textes de la Sainte Ecriture (Luc, XVI, 22) et des diverses oraisons que l'Eglise adresse à Dieu pour les agonisants et pour les morts.

1. Improbatur opinio Henric. de Assia, SUPER GEN. et Bartholom. (Note de l'auteur).

2. C'est à Jésus-Christ en effet, en tant homme, qu'il appartient de juger les âmes, au moment de la mort.

cer son jugement, il ne descend pas du ciel dans le lieu où est l'âme avec son corps ; car il faudrait qu'il fut dans un mouvement perpétuel et même en plusieurs lieux à la fois ; ce qui ne lui convient

Dieu le Père lui a donné *« tout pouvoir au ciel et sur « la terre. »* (Matt. XXVIII, 18), et *« il lui a donné le pou- « voir de juger, parce qu'il est le Fils de l'homme »* (Jean, V, 27) ; par conséquent un pouvoir distinct du pouvoir judiciaire qu'il possède comme Dieu, qui est le même que celui du Père et que le Père lui a communiqué par la génération éternelle. Et ce pouvoir bien que communiqué par Dieu, et pour ce motif dépendant du pouvoir judiciaire de Dieu, n'en est pas moins un pouvoir tellement parfait qu'il répugne que, dans l'ordre actuel des choses, une créature puisse avoir un pouvoir égal, car les deux titres sur lesquels il s'appuie sont d'une part l'union hypostatique et de l'autre le mérite du Christ. Or que ce pouvoir judiciaire du Christ doive s'exercer tout d'abord dans le jugement particulier, c'est ce que nous enseignent à la fois les Saintes Lettres et la raison. D'après les Saintes Lettres, c'est « *tout jugement* » qui lui a été donné exclusivement (Jean, V, 22) ; il est *« établi le juge des vivants et « des morts. »* (Act. X, 42). Saint Paul dit (Rom. XIV, 10) : *« Mais toi, pourquoi juges-tu ton frère ? Ou pour- « quoi méprises-tu ton frère ? Car tous nous com- « paraîtrons au tribunal du Christ... Ainsi chacun « de nous rendra compte à Dieu de soi-même. »* Or quel que soit le jugement dont veut parler directement l'Apôtre, il est certain qu'il entend nous détourner de juger nos frères par cette raison que le jugement suprême de nos actions appartient au Christ, ce qui serait faux si le jugement particulier n'appartenait pas aussi au Christ. Ce jugement est en effet le premier jugement porté sur les actions de chaque homme et en

que dans le mystère adorable de l'Eucharistie. Il demeure donc dans le lieu de sa gloire et par une illumination et allocution spirituelle il fait entendre et connaître aux âmes l'arrêt qu'il porte sur leurs œuvres ; il imprime en même temps aux méchants quelque idée de son visage qui les dédaigne et il se fait voir à découvert à celles qu'il ravit aussitôt dans le ciel (1).

soi le plus important, c'est le jugement définitif et qui ne sera pas réformé, car, dit saint Jérôme (in c. 2 Joelis), « *ce qui doit être décidé pour tous au jour du* « *jugement* (universel), *est décidé pour chacun de nous le* « *jour de notre mort.* » L'Apôtre nous donne comme identiques ces deux choses « *comparaître devant le tri-* « *bunal du Christ* » et « *rendre compte à Dieu.* » Or si quiconque comparaît au tribunal de Jésus-Christ rend compte à Dieu, il faut en conclure que Jésus-Christ exerce son pouvoir judiciaire même dans le jugement particulier. — La raison théologique nous dit que ce pouvoir judiciaire du Christ découle de son titre de Roi. Ce pouvoir ne peut donc se concevoir autrement que comme se rapportant en premier lieu et principalement aux récompenses et aux peines qui sont les récompenses et les peines propres du royaume dont le Christ est le Roi et par conséquent au jugement particulier où ces récompenses sont décernées et ces peines infligées. Le Christ est encore le Roi du royaume de la grâce et aussi du royaume de la gloire qui est entièrement lié au premier et qui en dépend absolument. Comment alors refuser au Christ tout exercice de son pouvoir suprême au moment même où l'âme de l'un de ses sujets passe du royaume de la grâce à celui de la gloire ?

1. Suarez, in 3, t. 2, disp. 52, sect. 2.

Je retirerai de ces pensées diverses affections. Des affections de crainte, d'abord, puisque je dois être jugé, puisque mon âme doit, au sortir de son corps, paraître devant ce Juge très clairvoyant, que personne ne peut tromper, très puissant à qui personne ne peut résister, et très souverain, du jugement de qui on ne peut en appeler. O instant terrible et redoutable, d'où dépend une éternité de vie ou de mort (1)! Le lieu où est jugée l'âme est ordinairement le lit où nous reposons et où nous mourons. Je veux donc l'arroser tous les jours de mes pleurs et des regrets de mes fautes, je veux y observer une pureté et une modestie très grandes, comme il convient à celui qui attend d'y être jugé, avant peut-être qu'il ne se lève de ce lit. Je formerai de nouveau la résolution d'expier par l'amertume de la pénitence mes fautes passées et de faire provision d'œuvres saintes et de charité, afin que Satan, mon ennemi, n'ait pas de quoi me confondre alors, que mon bon ange ait de quoi me défendre et ma propre conscience de quoi me consoler. Enfin, puisque Jésus-Christ lui-même doit être mon juge, je m'efforcerai par tous les moyens possibles de gagner ses bonnes grâces. Je le traiterai avec plus d'amour et de révérence, je parlerai de lui avec de très grands sentiments de ses grandeurs, j'imprimerai sa connaissance dans les esprits, j'appellerai à son amour autant de cœurs que je pourrai en gagner. Je lui rendrai des adorations très profondes dans le saint sacrement de l'Eucharistie et mon âme soupirera jour et nuit

1. Alvarez, ibid.

après lui, ne faisant état et estime que de lui. Peut-être, ainsi faisant, je me le rendrai propice et peut-être alors ne me dédaignera-t-il pas. O Jésus, mon Sauveur et mon Juge souverain, à qui le Père éternel a laissé le jugement de nos âmes, donnez-moi la force d'exécuter ces résolutions, afin que mon âme entende un arrêt de bénédiction, quand vous la jugerez, à sa sortie du corps.

III

Considérez combien est terrible le jugement particulier, selon ce qu'écrit saint Paul : « *C'est* « *chose horrible que de tomber entre les mains* « *du Dieu vivant.* » (Héb. 10). Cette considération peut être éclaircie et facilement comprise par la comparaison avec le jugement universel, car l'un et l'autre jugement est vraiment à redouter à cause du Juge qui est Jésus-Christ, à la puissance de qui nul ne pourra échapper, à la sagesse de qui rien ne sera caché et dont la justice ne pourra être corrompue par aucun artifice. Il est aussi à redouter, si l'on considère les justiciables qui seront comme un néant en sa présence et qui n'auront aucun droit d'en appeler de son arrêt ou de résister à son exécution. Ce jugement sera encore redoutable à cause de l'importance du fait dont il s'agira alors et qui sera le bonheur ou le malheur des créatures raisonnables. Car ce ne sera pas un jugement interlocutoire, il y sera jugé au fond sur l'éternité bienheureuse ou malheureuse, sur la vie ou la mort. Or, si l'on recherche quel sera précisément le plus redoutable des deux, il

faut constater que plusieurs (1) ont estimé que le jugement universel sera, absolument parlant, le plus terrible, parce qu'il sera public et se fera en présence de Jésus-Christ, de tous les Anges et de tous les Saints. Le monde sera alors dans un état épouvantable, la terre étant toute en feu, le soleil et la lune s'arrêtant à ce spectacle. Les péchés de chacun seront divulgués et connus de tous et l'homme sera jugé entièrement, c'est-à-dire selon l'âme et le corps, qui seront tous les deux en état de recevoir les effets du jugement, quel qu'il soit.

Nonosbtant ces raisons, quelqus-uns trouvent le jugement particulier plus effroyable ; premièrement, parce qu'il est plus proche et qu'il est suspendu sur la tête de chacun tous les jours et à tout moment, car l'heure en est incertaine et peut arriver à chaque instant. C'est pour cela que saint Jacques fait trembler le monde en disant : « *Voilà le juge devant la porte.* » (Jacq. 1). De plus le jugement particulier touche plus vivement, parce qu'il y est question du fait de chacun en particulier ; les choses communes en effet frappent moins et touchent peu en comparaison des affaires propres et personnelles. Ensuite le jugement particulier comprend et renferme le jugement universel, car tout ce qui doit arriver de bien ou de mal en celui-ci dépend de ce qui sera défini et résolu dans celui-là. Celui qui y aura été déclaré innocent et digne de récompense sera en assurance au jugement universel et au contraire celui qui aura été convaincu d'erreur dans la foi ou de crime dans ses mœurs

1. Dionys. Carthus. De judic. animar. art. 12.

y sera perdu infailliblement (1). Enfin l'examen et la discussion des œuvres appartiennent davantage au jugement particulier. C'est pourquoi au jugement universel les bons et les méchants seront séparés les uns des autres avant toutes choses et même avant le prononcé de la sentence ; car ce sera une affaire déjà vidée et qu'il n'est pas besoin de recommencer. Cependant cet examen et cette discussion sont une des choses les plus redoutables.

Ainsi on voit qu'il y a de part et d'autre de graves raisons qui tiennent l'esprit en suspens et l'empêchent de prendre parti facilement. Une chose néanmoins doit être certaine, c'est que le jugement particulier est plus redoutable aux justes qui sont en état de grâce, car comme ils seront sûrs de leur état quand ils paraîtront au jugement universel, ils s'y présenteront dans la joie et comme en triomphe, ils y viendront avec allégresse pour recevoir en public la couronne qui leur est due. Ce jour sera pour eux un grand jour de fête, un jour de merveilleux contentement, un jour de parfaite et entière rédemption. Ils y seront mis en une pleine liberté et en une jouissance entière de la vie éternelle, par l'arrêt qu'ils sauront devoir être à leur avantage, ils seront au-dessus de tous les méchants qu'ils verront abaissés et dans une confusion extrême (Malach. 7). Mais il n'en est pas de même du jugement particulier, car à ce moment les âmes sont dans l'incertitude sur leur

1. D. August. épist. 80 : « *In quo dum quemque in-* « *venerit suus novissimus dies, in hoc eum comprehendet* « *mundi novissimus dies* ».

sort. Et puis il y a pour les justes cette différence entre l'un et l'autre jugement, qu'au jugement particulier la sentence doit être prononcée sur leurs péchés véniels et sur les peines qui restent après la rémission des fautes mortelles, car de ce chef plusieurs doivent être condamnés à des peines très graves dans le Purgatoire ; si bien qu'ils n'en sortent pas toujours entièrement absous. Au contraire au jugement universel leur absolution sera entière, ils ne seront inquiétés pour aucun délit, ni grand, ni petit, et pour aucun reste de peine, car ils auront étépurifiés auparavant dans le Purgatoire.

Je redouterai donc l'un et l'autre jugement, car il y a là tant de choses capables d'inspirer de l'appréhension et de la terreur. Mais j'appréhenderai d'une manière toute spéciale le jugement particulier comme étant décisif pour tout ce qui me concerne et même pour mes péchés véniels et pour le reste des peines dont je suis redevable pour avoir fait si peu de pénitence et si peu d'œuvres de satisfaction. Je me souviendrai à ce sujet et je tâcherai d'imiter la pratique du saint abbé Elie (1). Il disait qu'il appréhendait trois choses : la sortie de l'âme hors du corps, la rencontre de Dieu et le prononcé de la sentence.

1. Carthus. — ibid. art. 3.

IIIe MÉDITATION

DE LA DISTRIBUTION DES AMES EN DIVERS LIEUX APRÈS LE JUGEMENT PARTICULIER

SOMMAIRE

Les âmes sont distribuées après la mort en quatre lieux. — Les âmes pures sont admises au ciel à l'instant même de leur mort. — D'après certains le Purgatoire a deux parties.

I

Considérez que les âmes sont distribuées en divers quartiers. Après la mort de Jésus-Christ les limbes des anciens Pères ont été vidés et fermés, et il n'y a plus désormais que quatre lieux ou demeures où les âmes sont reçues : savoir le paradis, l'enfer, le purgatoire et les limbes des enfants (1). En voici la raison : quand les âmes se

1. Les Théologiens communément comptent trois lieux où sont envoyées, selon leurs mérites, les âmes après la mort : à savoir l'enfer, le purgatoire et le ciel ; mais après le jugement général, il ne restera plus que deux lieux de séjour pour les âmes : le ciel pour les bienheureux, et l'enfer pour les damnés. A ces trois endroits qui existent actuellement saint Thomas en ajoute, conformément à sa doctrine sur les enfants qui

séparent de leurs corps, elles peuvent être dans quatre états différents, selon lesquels il faut leur assigner diverses demeures. Quelques-unes se sé-

meurent souillés du seul péché originel et qu'il exempte de la peine du sens, un quatrième qui est distinct des autres et qui est spécialement assigné à ces enfants ; il l'appelle les Limbes et il le place au-dessous des Limbes des Pères, mais dans la région des enfers. (Voir Gotti, THEOL. SCHOL. TRACT. DE STATU ANIMÆ POST HANC VITAM, qu. 1, dub. 1). — On se demande si, lorsqu'il est question du purgatoire, de l'enfer ou du ciel, il faut entendre par là simplement le sort ou la condition des âmes après la mort, consistant dans un certain *état*, ou bien s'il faut entendre aussi un lieu réel situé quelque part et qui serait assigné aux âmes selon leur mérite. Sur ce point il n'existe d'abord aucune définition dogmatique. Quelques Théologiens n'ont voulu voir dans ces mots que l'indication d'un simple état. Au commencement du XIIIe siècle, un français, Amalric fut le premier à enseigner que les Saints ne jouissent pas de la vue de Dieu dans un *lieu* déterminé, mais que quiconque connaît Dieu, a le paradis en lui (Voir Gotti, THEOL. SCHOL. t. 3, p. 742). Il enseigna la même erreur au sujet de l'enfer que tout pécheur porterait en lui-même, car il ne serait autre chose que le remords. Néanmoins on doit admettre comme une vérité très certaine avec tous les Théologiens catholiques que le ciel, le purgatoire et l'enfer sont des lieux déterminés et que les âmes y sont après la mort réellement détenues. 1) Les expressions dont se sert constamment l'Ecriture supposent un lieu déterminé ; par exemple dans la parabole de Lazare et du mauvais riche, Abraham répond au mauvais riche : « *Il y a pour toujours un grand abîme* « *entre vous et nous, de sorte que ceux qui voudraient* « *passer d'ici vers vous ne le peuvent, comme on ne peut*

parent de leur corps sans aucune souillure, comme celles des enfants baptisés, des martyrs et des hommes parfaits qui ont vécu dans l'amour de Jésus-Christ; à celles-là est ouvert le paradis, où tous les

« *passer ici du lieu où vous êtes* ». (Luc, XVI, 26), et le mauvais riche nous y est montré implorant Abraham pour ses frères, « *de peur qu'ils ne viennent aussi eux-* « *mêmes dans ce lieu de tourments.* » (Ibid. v. 28). 2) Le témoignage des Pères est formel ; ils traitent même très longuement la question de savoir *où* se trouvent les âmes après la mort. 3) Les Théologiens du moyen-âge, notamment saint Thomas (SUMM. THEOL. p. 3. Supplem. q. 69, a. 1) donnent les raisons pour lesquelles des lieux spéciaux sont assignés aux âmes. Citons saint Thomas discutant cette question. « *Il semble*, dit-il, *que des lieux particuliers ne sont pas assi-* « *gnés aux âmes après la mort, car, d'après les sages,* « *les êtres incorporels ne sont pas dans un lieu.* » De plus « *aux âmes séparées on ne peut assigner après la* « *mort autre chose que ce qui peut contribuer à les punir* « *ou à les récompenser. Or les corps ne peuvent avoir* « *aucune action sur elles. Donc on ne doit pas leur assi-* « *gner un lieu de résidence.* » A cela il répond que le ciel empyrée est un lieu corporel et que cependant il a été peuplé par les saints Anges. Si cela est possible pour les Anges, à plus forte raison a-t-on le droit d'assigner un lieu particulier aux âmes après la mort. Il conclut : De même que nous disons que *Dieu est au ciel*, de même aux âmes qui participent pleinement à la divinité, sont assignées des places dans le ciel ; quant à celles qui ne participent point à la divinité, nous affirmons que des lieux contraires leur sont assignés. Et voici la raison qu'apporte le saint Docteur : « *Quoique* « *les substances spirituelles ne dépendent point du corps*

biens affluent pour les béatifier. Quelques-unes se séparent de leurs corps avec des fautes mortelles et actuelles ; leur place est en enfer où l'on souffre la peine du sens et du dam et la privation éternelle

« *selon leur être, néanmoins Dieu gouverne les créatures* « *corporelles par le moyen des esprits... Et par consé-* « *quent il y a une certaine relation possible entre les sub-* « *stances spirituelles et les substances corporelles, rela-* « *tion basée sur une certaine convenance qui consiste à* « *adapter les corps les plus dignes aux substances les* « *plus dignes.... Quoiqu'on n'assigne pas aux âmes* « *après la mort certains corps dont elles seraient les* « *formes ou spécialement les moteurs, néanmoins certains* « *lieux leur sont assignés, qui d'une certaine manière* « *leur conviennent, et qui sont en rapport avec leur di-* « *gnité. Là elles se trouvent comme dans un lieu, de la* « *manière dont les esprits peuvent se trouver dans un* « *lieu, selon qu'elles approchent plus ou moins de la pre-* « *mière substance, à laquelle appartient le lieu le plus* « *élevé ; cette première substance est Dieu, dont l'Ecriture* « *nous dit qu'il a pour siège le ciel (Ps. 102, 19 et Ps. 66,* « *1). Voilà pourquoi nous plaçons dans le ciel les âmes* « *qui participent pleinement à la divinité ; et nous disons* « *que celles qui sont empêchées d'y participer ainsi, sont* « *envoyées dans un lieu opposé.* » Saint Thomas ajoute un peu plus bas (ad. 1) : « *Les esprits ne sont pas* « *dans un lieu d'une manière qui nous soit connue* « *et dont nous ayons l'expérience, comme quand nous* « *disons que les corps sont proprement dans un lieu ;* « *mais ils sont dans un lieu d'une certaine manière qui* « *convient aux substances spirituelles, et que nous ne* « *pouvons pas bien connaître.* » Le saint Docteur donne enfin cette dernière explication (ad. 3) : « *L'âme* « *séparée ne reçoit directement rien du lieu corporel, à la*

de la bienveillance de Dieu (1). D'autres sortent de ce monde avec des fautes vénielles ou quelques restes de péché qui n'ont pas été entièrement expiés par une pénitence assez rigoureuse ; à celles-là le

« *manière dont les corps, qui sont conservés par les* « *endroits qu'ils occupent, en reçoivent quelque chose ;* « *mais les âmes elles-mêmes reçoivent une impression de* « *joie ou de tristesse par le seul fait qu'elles savent que* « *de tels lieux leur sont assignés ; et de la sorte le lieu* « *contribue à les punir ou à les récompenser* » (loc. cit.).

1. Il convient d'insister sur ce point qui a été contesté au dix-neuvième siècle par des Théologiens catholiques. Il est de foi que tous ceux qui meurent souillés même d'un seul péché mortel actuel sont punis par les peines de l'enfer qui sont la peine du dam et la peine du sens. L'auteur montre par le mot actuel qu'il n'entend pas comprendre dans sa proposition les enfants morts sans baptême, qui sont souillés du seul péché originel et qui ne sont condamnés qu'à la peine du dam. Cette vérité a été définie par le IIe Concile de Lyon et par celui de Florence qui s'exprime ainsi : « *Nous définissons que les âmes de ceux qui meurent en état de* « *péché mortel actuel ou avec le péché originel seul, des-* « *cendent aussitôt en enfer, pour y être punies par des* « *peines inégales* ». Elle résulte également de tous les passages du Concile de Trente, dans lesquels les Pères du Concile affirment : 1) que par la grâce sanctifiante l'homme passe de l'état de péché à l'état de justice, et qu'il devient le fils de Dieu adoptif, et en même temps l'*héritier* de la vie éternelle (Voir le Conc. de Trente, sess. 6, c. 4, c. 7 et ailleurs) ; — 2) que par n'importe quel péché mortel la grâce sanctifiante est détruite (sess. 6, c. 15), et que l'homme devient fils de colère et ennemi de Dieu (sess. 14, c. 5) — 3) et que

quartier du purgatoire est préparé, là elles sont purifiées par une peine temporelle. En quatrième lieu d'autres âmes quittent le corps avec le péché originel, auquel le remède du baptême n'a pas été

par conséquent nul de ceux qui meurent avec un péché mortel, ne peut obtenir la vie éternelle. C'est d'ailleurs à la même conclusion que doit arriver quiconque se rend compte de la doctrine de l'Eglise, d'une part, sur la justification et sur ses effets, et, d'autre part, sur le temps donné à l'homme pour mériter le ciel, et au-delà duquel il n'y a plus ni mérite ni démérite. Ont nié cette vérité, d'abord les prétendus Réformateurs du XVI[e] siècle, qui n'admettaient qu'un seul péché grave et digne d'être puni par les peines de l'enfer, le péché d'infidélité ; et de plus Baïus qui repoussait toute distinction entre le péché mortel et le péché véniel, et qui, marchant sur les traces de Jovinien, de Pélage, de Wickleff et de Jean Hus, soutenait qu'il n'y a qu'un seul péché, le péché mortel et qu'en conséquence tout péché mérite l'enfer. Au dernier siècle un théologien catholique, Hirscher a prétendu qu'il pouvait arriver qu'un homme décédé en état de péché mortel actuel, fut sauvé. Il distingue trois catégories d'hommes : ceux chez qui règne la charité divine, ceux chez qui règne la mauvaise cupidité et ceux qui hésitent entre la charité et la cupidité. Ceux qui appartiennent à la première catégorie sont sauvés après leur mort ; ceux qui appartiennent à la seconde sont damnés ; quant à ceux qui appartiennent à la troisième, sur cette terre, il est vrai, ils étaient dépourvus de la grâce sanctifiante, mais après leur mort la facilité leur sera donnée de prendre place soit dans la première, soit dans la seconde catégorie (voir Kleutgen, THEOL. D. VORZEIT, t. II, n. 293 et suiv.). Une semblable thèse est manifestement opposée

appliqué ; ces âmes descendent dans les limbes des enfants au plus profond de la terre, non loin de l'Enfer et du Purgatoire ; là elles demeurent privées de la vue de leur Créateur pour toute

à la doctrine catholique qui ne connaît que deux sortes de péchés actuels : le péché qui prive l'homme de la grâce sanctifiante et qui est la matière nécessaire de la confession, et le péché qui n'exclut point la grâce et qui est la matière libre de la confession (Conc. de Trente sess. 6, c 15 et sess. 14, c. 5). Or il est de foi que quiconque meurt en état de péché mortel, est à tout jamais damné, et que quiconque meurt en état de grâce est certainement sauvé. On peut douter si tel ou tel péché est mortel ou véniel, ou si tel homme a eu ou n'a point eu la connaissance ou la liberté suffisante pour commettre un péché mortel ; mais il y a deux choses dont un catholique ne peut aucunement douter : c'est que tout péché qui prive l'âme de la grâce sanctifiante est un péché mortel, et d'autre part que tout péché mortel est puni par la damnation éternelle chez celui qui meurt avant de l'avoir effacé par la pénitence. On doit remarquer que l'Ecriture sainte ne menace pas de l'enfer uniquement les scélérats et les impies, mais tous ceux qui sont coupables d'un ou de plusieurs péchés mortels, n'importe lesquels. « *Mais moi je vous dis que non* « *seulement celui qui tuera, mais que quiconque se mettra* « *en colère contre son frère, méritera d'être condamné par* « *le tribunal du jugement ; que celui qui dira à son frère :* « *Raca, méritera d'être condamné par le tribunal du con-* « *seil ; et que celui qui lui dira : Vous êtes un fou, mé-* « *ritera d'être condamné au feu de l'enfer.* » (Matt. v, 22). Saint Jacques est plus explicite encore : « *Quiconque* « *ayant observé toute la loi, la viole en un seul point, est* « *coupable comme l'ayant toute violée ; puisque celui qui a*

l'éternité. Le Docteur angélique (1) confirme ces choses. Il dit que diverses retraites sont destinées

« dit : Ne commettez point d'adultère, a dit aussi : Ne « tuez point. Ainsi, si vous tuez, quoique vous ne com- « mettiez point d'adultère, vous êtes violateurs de la loi.» (Jacq. II, 10 et suiv.). Nous pourrions réfuter encore la thèse d'Hirscher, en lui opposant l'enseignement des Pères qui peut se résumer en ces trois points : ils affirment (*a*) d'une manière générale et sans faire aucune exception que tout impie et tout pécheur va en enfer : (*b*) que les peines des damnés sont proportionnées aux fautes que chacun a commises ; — et par là ils ont condamné d'avance la théorie d'Hirscher — (*c*) qu'après cette vie toute conversion est impossible. Saint Jean Damascène notamment a dit : *« Après la chute « il n'y a plus eu moyen pour eux de faire pénitence, « comme il n'y en a plus pour les hommes après la mort.»* (De fid. orth. l. 2, c. 4; M. ser. gr. t. 94, p. 878). On étonnerait grandement les fidèles si on essayait de leur démontrer d'une manière toute spéciale que même ceux qui ont péché gravement par fragilité, sont damnés. Citons enfin le schema ou projet de canon préparé par les théologiens du Concile du Vatican : *« Nous enseignons et nous définissons qu'après cette vie qui est la « voie, et quand les hommes sont déjà parvenus au terme, « c'est-à-dire au moment de la rétribution, où chacun « doit recevoir ce qui est dû aux bonnes ou aux mauvaises « actions qu'il aura faites pendant qu'il était revêtu de « son corps, il n'est plus possible de faire une salutaire « pénitence ni d'expier aucune faute mortelle, mais qu'une « peine éternelle est assignée à n'importe quel péché mortel, « dont l'âme est souillée, quand, après la mort, elle comparaît au saint et juste tribunal de Dieu.»* (Coll. lacensis, t. 7, col. 517).

1. In 4. Sent. ad Hann. dist. 45, q. unica, art. 1.

aux âmes selon leurs mérites et que de même que les corps vont par leur propre poids en divers endroits, ainsi il en est des âmes selon leurs mérites. Ces retraites sont des lieux de récompense ou des lieux de châtiment. Le lieu de récompense est le paradis ; les lieux de peines son ou des lieux de peine éternelle ou des lieux de peine temporelle. S'il s'agit du lieu des peines éternelles, ou bien les âmes y sont pour les péchés commis par leur propre volonté, et c'est l'enfer ; ou bien elles y sont pour le péché contracté par la naissance et origine, et ce sont les Limbes des enfants. S'il s'agit des peines temporelles, ou ces peines sont infligées pour les péchés commis par la propre volonté, et c'est le Purgatoire, ou pour le péché contracté par la naissance ou origine, et ce sont les Limbes des Pères qui étaient là dans l'attente jusqu'à la mort de Jésus-Christ, par laquelle la rédemption du péché d'Adam a été accomplie (1).

1. On appelle le lieu où étaient détenues avant la Passion et la mort de Jésus-Christ les âmes parfaitement pures *Les Limbes des Pères* ; ce nom lui a été donné à cause des Pères et des Patriarches qui s'y trouvaient. On l'appelle aussi *le sein d'Abraham : le sein*, pour signifier le repos de ces âmes après les travaux de la vie et aussi pour indiquer qu'elles n'éprouvaient aucune douleur, quoiqu'elles ne fussent point encore admises à la vision béatifique ; le sein d'*Abraham*, parce que nul ne peut arriver à ce repos que s'il a la foi, conformément à cette parole de saint Paul : « *Il* « *faut que celui qui s'approche de Dieu ait la foi.* » (Héb. XI, 6). Or Abraham est le père des croyants, car le premier il donna aux hommes l'exemple de la foi,

Si l'on objecte que de même qu'il n'y a qu'un seul lieu de récompense, il ne doit y avoir qu'un seul lieu de châtiment, et que cependant les âmes souffrent en plusieurs endroits de la terre ; on doit répondre à cela qu'on n'est bon que d'une manière, à savoir en allant droit au but qui est la vertu, mais que l'on peut s'en écarter de mille manières. C'est pour cela que, s'il n'y a qu'un seul lieu de réconpense, il y a plusieurs lieux de peine. Il peut bien y avoir quelques âmes qui, selon les jugements de Dieu, sont tourmentées en quelque

en se séparant le premier des infidèles et il reçut de Dieu le signe particulier de la foi. C'est l'explication que donne saint Augustin (l. 12 SUPER GENES. AD LITT. c. 33; M. t. 34, p. 481). « *Les âmes des saints*, dit saint « Thomas, *n'ont pas toujours eu après la mort le même « repos ; car après la venue du Christ elles jouissent d'un « repos parfait à cause de la vision divine ; avant la venue « du Christ leur repos consistait seulement dans l'exemp- « tion de toute peine, mais elles n'avaient pas le repos qui « consiste dans la satisfaction du désir par la possession « de la fin. C'est pourquoi l'état des Saints avant la venue « du Christ peut être considéré soit au point de vue du « repos qu'il donnait, et à ce point de vue on l'appelle* LE « SEIN D'ABRAHAM ; *on peut aussi le considérer au point de « vue de ce qui manquait à ce repos et alors on l'appelle* « LE LIMBE DE L'ENFER *(c'est-à-dire la partie extrême ou les « confins de l'enfer). Donc le limbe de l'enfer et le sein « d'Abraham n'étaient avant la venue du Christ qu'une « seule chose, mais par accident et non en soi. Et dès lors « rien n'empêche qu'après la venue du Christ le sein « d'Abraham soit une chose absolument différente du « limbe; car les choses qui sont unies par accident peuvent « être séparées.* » (In 4, dist. 45, qu. 1, a. 2, quœstiuncula 1).

endroit de la terre, là où elles ont peut-être le plus péché. Nous le savons par de nombreuses apparitions que rapportent des auteurs dignes de foi (1) et que saint Thomas (2) même ne désapprouve pas, car il écrit que pour ce qui regarde les peines du Purgatoire, lorsque l'Eglise n'a rien défini, il faut s'en tenir à ce qui est plus conforme aux paroles et aux révélations des Saints. Toutefois il dit qu'il y a deux sortes de lieux où les âmes sont purifiées après cette vie : l'un selon la loi commune, qui est le Purgatoire proche de l'Enfer, l'autre selon une dispense, quand il plaît à Dieu de dispenser quelques âmes de la loi commune et qu'il leur assigne un autre lieu pour expier leurs fautes. C'est pourquoi les souffrances de quelques âmes hors du Purgatoire qui est près de l'Enfer, sont chose extraordinaire que Dieu ordonne d'abord pour l'instruction des vivants, afin qu'ils reconnaissent l'immortalité de l'âme et appréhendent les châtiments de l'autre vie qu'ils ne verraient pas, s'ils étaient infligés dans leur lieu propre, et de plus pour le soulagement des morts qui sont tourmentés plus légèrement hors du Purgatoire et qui trouvent plus facilement de l'assistance, en faisant connaître leurs peines à ceux qui peuvent les soulager par leurs suffrages. Néanmoins comme ces choses arrivent rarement, il reste vrai qu'il y a quatre lieux ordinaires où sont reçues les âmes qui se séparent de leur corps.

1. D. Gregor. Mag. in DIAL. — Boverius in ANNAL. MIN. CAPUC. etc.

2. In 4 Sent. dist. 21, q. 1, art. 1.

Redoutez la justice de Dieu, puisque vous ignorez le lieu où l'âme doit aller en se séparant du corps. Où ira donc cette substance spirituelle? Que deviendra cet esprit immortel, après avoir déménagé de sa maison terrestre et corruptible? Où ira, où sera emmené ce voyageur qui, au milieu de l'obscurité de la nuit, est saisi par des voleurs dans une grande forêt, et qui ne sait où on le conduit, ni ce qui doit lui arriver? Un empereur païen (1) s'écria dans son agonie et au milieu des frayeurs de la mort : Ma petite âme effarée, toute pâle, toute nue, hôtesse et compagne de mon corps, en quels lieux aborderas-tu désormais? Ah! tu ne railleras plus comme tu faisais ! Un jeune seigneur chrétien (2) prononça dans la même circonstance les paroles suivantes qui arrachèrent des larmes à tous les assistants : Je possède beaucoup de richesses et j'ai une quantité de maisons et de châteaux, mais où sera mon gîte cette première nuit de mon départ? N'attendons pas d'être à l'extrêmité pour faire ces réflexions, faisons-les de meilleure heure et, après avoir considéré ces divers séjours, choisissons le plus désirable. Dieu nous donne assez de grâces pour y arriver, si de notre côté nous ne faisons pas défaut. Concevons donc un grand désir d'aller en paradis : « *Que vos « tabernacles sont aimables, Dieu des vertus !* » (Ps. 83). Hélas ! quel bien me restera-t-il si mon âme est perdue ! « *Seigneur, les morts ne vous*

1. Apud Spartian. in Adrian. : « *Animula, blandula, « vagula, etc., quœ nunc abibis in loca?* etc.

2. Discipulus, feria II De tempore, Dominica 16.

« *loueront pas, ni tous ceux qui descendent en* « *enfer.* » (Ps. 113).

II

Considérez plus particulièrement ce qui a été dit des âmes pures de toute faute et débarrassées de toute peine due au péché ; à la sortie de leur corps elles entrent dans le ciel pour y jouir de la vision de Dieu. Il est bon de peser davantage cette belle vérité, tant pour faire vivre en nous l'amour de Dieu, qui se nourrit des pensées de l'autre monde, que pour résoudre les difficultés que nous opposent certaines opinions contraires. Tertullien (1) croyait que les âmes des justes, après leur divorce avec le corps, étaient détenues dans quelque lieu au-dessus des enfers, jusqu'à la résurrection générale, et qu'elles n'étaient pas encore en possession de la gloire céleste. Lactance (2) a étendu cette théorie à toutes les âmes, qu'il disait être détenues jusqu'à la fin du monde dans une même conciergerie ; c'est ce qu'ont cru aussi plusieurs hérétiques (3). Durant le pontificat de

1. Lib. 4 Contra Marcion. 2, 3, 4, 7.

2. Lib. 7 Divin. institut. c. 21.

3. Un certain nombre de Pères, en effet, et d'écrivains ecclésiastiques ont cru que les âmes pleinement purifiées ne seraient admises à la vision béatifique qu'après le jugement général et qu'en attendant elles séjournaient dans le paradis ou dans le sein d'Abraham. Aux noms de Tertullien et de Lactance que cite Bail, comme partisans de cette opinion, il convient d'ajouter ceux de saint Justin, martyr, de saint Irénée, de saint Hilaire,

Jean XXII il y eut un grand débat sur ce sujet, à savoir si les âmes justes, au sortir de leur corps ou après leur parfaite purification dans le Purgatoire, étaient admises à la vision de Dieu, avant

de saint Ambroise, de saint Cyrille de Jérusalem et peut-être même de saint Augustin. D'autres écrivains ecclésiastiques, et notamment Muratori, ont donné cependant des textes incriminés une explication catholique. D'une manière générale 1) on doit remarquer que ces mêmes Pères sont tous d'accord pour dire que les martyrs sont admis à la vision béatifique immédiatement après leur mort; 2) il faut distinguer dans l'histoire de chaque dogme deux époques : la première est celle de la foi implicite et de la possession pacifique; la seconde est celle de l'étude, de la discussion et finalement de la définition par l'Eglise. Il n'y a rien de surprenant si à la première de ces époques les Pères ont employé, en traitant cette question, des termes peu précis et peu clairs; 3) il faut distinguer également la béatitude *consommée*, qui n'existe qu'après la résurrection du corps, et la béatitude *non consommée*. On peut, en effet, sans blesser en rien le dogme catholique, se demander si la béatitude de l'âme ne reçoit pas en elle-même un accroissement du fait de la résurrection, par la raison que le désir qu'a l'âme de s'unir à son corps semble être un obstacle à la jouissance parfaite du bonheur. C'est ce qu'ont enseigné, en s'appuyant sur cette même raison, plusieurs saints Pères, et en particulier saint Ambroise, saint Augustin et saint Bernard (Serm. 3 DE OMNIBUS SANCTIS; M. t. 183, p. 469); 4) enfin, quelques Pères ne niaient pas que la vision intuitive fut accordée aux âmes parfaitement pures, mais ils avaient des doutes sur le *lieu* où ces âmes étaient reçues. (Voir Perronne, PRŒL. TRACT. DE DEO CREAT. n. 638, 658 et suiv., Card. Mazzella, DE DEO CREANTE, n. 1197).

d'être unies de nouveau à leur corps par la résurrection. On alléguait que ces âmes étaient encore dans l'espérance, qu'elles devaient être exaltées au jugement dernier et qu'elles criaient vengeance contre ceux qui avaient martyrisé leur corps sur la terre; nous voyons, en effet, dans l'Apocalypse (ch. 6) que les âmes des martyrs qui sont sous l'autel demandent à Dieu qu'il venge leur sang. Toutes ces choses semblent ne pouvoir convenir à des âmes unies à l'Essence divine par la béatitude. Il n'y a plus d'espérance, en effet, quand on possède le souverain bien, et parce que ce bien est le bien souverain, c'est-à-dire le plus grand de tous, celui qui le possède ne peut posséder rien au-delà. Enfin, le désir de la vengeance n'a pas accès dans les âmes bienheureuses (1). Ces raisons et d'autres encore faisaient de l'impression sur les esprits, à tel point que même le Souverain Pontife inclinait, comme docteur particulier, vers ce sentiment. Cependant, grâce à la Providence de Dieu, il ne porta aucune définition dans ce sens, ni il n'enjoignit pas à l'Eglise, en vertu de son autorité apostolique, de tenir cette doctrine pour véritable (2).

1. Lege Spondanum, in ANNAL. ECCLES. ann. 1333.

2. Il est bien évident que le pape Jean XXII n'a jamais *défini* que les âmes parfaitement pures au sortir de cette vie doivent attendre, pour être admises à voir Dieu, d'être unies de nouveau à leur corps. Mais nous n'admettrions même pas qu'il ait adhéré fermement comme *docteur privé* à cette doctrine, que tout catholique d'ailleurs était libre de soutenir à cette époque, ni même

En effet l'Ecriture sainte, les Pères et la raison enseignent le contraire. Jésus-Christ dit au bon larron : « *Tu seras aujourd'hui avec moi dans le* « *paradis.* » (Luc, 23). La parabole évangélique

que cette doctrine ait eu simplement ses préférences. Désormais, elles sont reconnues fausses les accusations portées contre ce pape par des schismatiques tels qu'Occam et par des catholiques tels que Gerson, qui ne craignit point de s'exprimer ainsi dans un sermon prononcé le jour de Pâques devant le roi de France : « *C'est pourquoi on voit combien est faux l'enseignement* « *du pape Jean XXII; cet enseignement touchant la vision* « *béatifique a été condamné solennellement en présence* « *du roi Philippe par les Théologiens de la Faculté de* « *Paris, et le roi a ajouté foi plutôt aux Théologiens* « *de cette Faculté qu'à la cour romaine.* » Comme cette discussion nous intéresse doublement, et comme catholiques et comme français, puisqu'il s'agit d'un pape français et que c'est en France que cette controverse, aujourd'hui définitivement tranchée, fit le plus de bruit, nous croyons devoir entrer dans quelques détails. Cette controverse éclata au commencement du XIVe siècle; elle fut très vivement soutenue, d'une part, par les Frères mineurs qui prétendaient que la vision béatifique était retardée pour les âmes les plus saintes jusqu'à la fin du monde et, d'autre part, par les Dominicains qui défendaient la thèse de la vision divine immédiate après la mort. Plusieurs faits mal interprétés donnèrent lieu de croire que Jean XXII penchait pour l'opinion qui renvoie la vision de Dieu à la fin du monde. En 1331, le pape, dont la science théologique se plaisait à ce genre de discussion, réunit un grand nombre de textes de l'Ecriture Sainte et des Pères sur ce sujet, et exposa les arguments pour et contre dans une suite de discours,

porte : « *Le soir étant venu, le Seigneur de la* « *vigne dit à son procureur : appellez les ouvriers* « *et donnez-leur leur salaire* » (Matt. 20) ; ce soir est la mort de chacun. Saint Paul dit aussi :

en présence des cardinaux et des prélats, à Avignon. De plus, un jour que Thomas de Valois, de l'Ordre des Frères Prêcheurs, avait, du haut de la chaire, prêché si violemment contre les partisans du délai de la vision béatifique, qu'il les avait traité d'hérétiques, le pape avait ordonné l'emprisonnement du prédicateur. Mais ce qui porta à son comble l'irritation des esprits, ce fut l'arrivée à Paris, en 1333, de deux nonces chargés de traiter certaines affaires publiques, mais qui tous les deux étaient partisans de l'opinion du délai de la vision béatifique ; l'un, le général de l'Ordre des Frères Mineurs, s'appelait Gérard Eude et l'autre appartenait à l'Ordre des Frères Prêcheurs. On crut, bien à tort, que ces deux envoyés pontificaux n'avaient qu'une seule mission, celle de propager à Paris leur opinion. Mais il est important de noter ce que dit le continuateur de la chronique de Guillaume de Nangis (Apud. Nat. Alex. in sæc. XIV, dissert. XI, a. II) : « *Dans l'un de ses ser-* « *mons* (le général des Frères Mineurs) *justifia le Sou-* « *verain Pontife sur l'erreur dont nous venons de parler,* « *en disant* QU'IL N'ADMETTAIT PAS, ET MÊME QU'IL N'AVAIT « JAMAIS ADMIS LA DOCTRINE QUI VEUT QUE LES AMES DES « SAINTS NE VOIENT PAS DIEU AVANT LE JOUR DU JUGEMENT. » Sur ces entrefaites, le roi de France, Philippe VI, convoqua les docteurs de l'Université de Paris, qui se prononcèrent tous pour la doctrine de la vision immédiate, et il mit insolemment le pape en demeure « *d'approuver la* « *décision des docteurs de Paris, qui connaissent mieux,* di- « sait-il, *ce qu'il faut admettre et ce qu'il faut croire, que* « *les juristes et autres clercs, qui savent peu de théologie ou*

« *Pendant que nous sommes voyageurs dans ce* « *corps, nous sommes éloignés du Seigneur : car* « *nous marchons dans la foi et non pas dans la*

« *qui n'en savent point du tout.* » Jean XXII, le 18 novembre 1333, écrivit au roi de France qu'il n'avait rien défini ni même affirmé, mais qu'il avait simplement cité les textes de la Sainte Ecriture et des Pères qui pouvaient éclairer la discussion. De plus, afin de couper court à ces fâcheuses rumeurs, le 3 janvier 1334, dans un Consistoire tenu en présence des cardinaux, il « *protesta expressément*, au témoignage de Benoît XII, « son successeur, *que dans tout ce qu'il avait dit dans* « *ses discours et dans ses conférences, sur la question ou* « *la matière de la vision des âmes... il n'avait eu* « *l'intention de rien déterminer, ni décider qui fut,* « *de n'importe quelle manière, en opposition avec l'Ecri-* « *ture Sainte, ou avec la foi orthodoxe, et qu'il tenait* « *pour certain et croyait ce qui peut et pouvait convenir à* « *l'Ecriture Sainte et à la foi catholique ; et, si par* « *hasard dans ces mêmes discours ou dans ces conférences* « *il se trouvait certaines choses qui fussent ou parussent* « *contraires d'une manière quelconque à l'Ecriture Sainte* « *ou à la foi orthodoxe, nous déclarons*, ajoutait le Pon- « tife, *et nous affirmons que c'est sans intention que nous* « *les avons dites, et nous les rétractons expressément ;* « *nous n'avons ni l'intention d'y adhérer, ni de les défen-* « *dre, soit actuellement soit à l'avenir.* » (Ibidem). Enfin, le Pontife, sur le point de mourir, le 3 décembre de la même année, fit la déclaration suivante, en présence des cardinaux et des prélats et des notaires publics : « *Voici, au sujet de ces questions, quelle* EST *et* « *quelle* A ÉTÉ *notre intention, qui a été toujours conforme* « *à celle de l'Eglise catholique. Nous la déclarons comme* « *suit : Nous reconnaissons sincèrement et nous croyons* « *que les âmes purifiées et séparées de leur corps, sont*

« *vision. Mais nous avons confiance et nous*
« *aimons mieux être hors du corps, pour être*

« *dans le ciel, dans le royaume des cieux et dans le para-*
« *dis, qu'elles sont unies au Christ, qu'elles font partie*
« *de la société des Anges, et qu'elles voient Dieu et*
« *l'essence divine face à face et autant que le permet l'état*
« *et la condition de l'âme séparée du corps...* » Nous concluons de là 1) que le pape Jean XXII n'a jamais défini, ni même prêché comme étant la croyance de l'Eglise, que la vision béatifique est retardée jusqu'à la fin du monde pour les âmes entièrement purifiées; 2) que, même comme docteur privé, il n'a jamais admis une telle doctrine ; 3) et que, même, il ne l'a jamais admise comme étant une opinion probable, puisque dans sa déclaration faite avant de mourir, et dont on ne saurait par conséquent suspecter la sincérité, il affirme que « *son sentiment intime est et* A TOUJOURS ÉTÉ que les âmes saintes sont admises sans délai à voir Dieu. Le même Pontife a canonisé saint Thomas d'Aquin et saint Louis, évêque de Toulouse ; or, dans les bulles de ces deux canonisations, il attribue à ces saints la vision béatifique. Nous croyons que, pour bien connaître la pensée de Jean XXII, il faut distinguer soigneusement deux questions : celle de la vision béatifique en elle-même et celle de la plus ou moins grande perfection de cette vision. Un certain nombre des anciens Pères, et en particulier saint Augustin, auquel il convient d'ajouter saint Bonaventure et Richard de Saint-Victor, ont cru que la vision béatifique doit être *intensivement* plus parfaite chez les bienheureux, et que leur bonheur doit être plus grand après la réunion du corps à l'âme, parce que l'état de l'âme séparée semble incompatible avec le bonheur absolument parfait. Cette opinion était même partagée par un certain nombre de docteurs de l'Université de Paris.

« *avec le Seigneur.* » (II Cor. 5) (1). Presque tous

Or, on peut présumer à bon droit que cette même opinion avait les préférences du pape Jean XXII qui, dans sa profession de foi, à la fin de sa vie, s'exprime ainsi : Les âmes séparées de leur corps et parfaitement pures « *voient Dieu et l'essence divine face à face,* « AUTANT QUE LE PERMETTENT ET L'ÉTAT ET LA CONDITION DE « L'AME SÉPARÉE DU CORPS. »

1. Il est impossible de douter que par cette expression : *être avec le Seigneur* », l'Apôtre n'entende parler de la béatitude céleste et de la béatitude essentielle. C'est ce qui résulte en effet : (*a*) du sens naturel de la phrase ; (*b*) des autres passages de l'Ecriture sainte où sont employées des expressions semblables, tels que I Thessal. (IV, 16), Jean (XIV, 2 et suiv. ; XVII, 24, etc.) ; (*c*) du contexte lui-même ; il s'agit évidemment de la béatitude, car c'est le seul sens que l'on puisse donner à ces mots qui précèdent : « *Nous savons que si « cette maison de terre où nous habitons vient à se dissou- « dre, nous avons dans le ciel une autre maison qui n'est « point faite par la main des hommes et qui durera éter- « nellement.* » Quelques auteurs ont voulu que cette maison qui n'est point faite par la main des hommes ne soit autre chose que le corps glorieux que Dieu nous donnera à la place de notre corps grossier et terrestre, mais ce sens ne paraît pas admissible, car l'Apôtre parle d'une habitation divine dans laquelle nous serons reçus *dès que* cette maison terrestre aura été renversée, c'est-à-dire à la mort. De plus dans le même passage l'Apôtre explique ce qu'il entend par « *éloignement du Seigneur, peregrinamur a Domino* ». Etre éloigné du Seigneur, c'est d'après l'Apôtre lui-même, « *marcher par la foi, per fidem enim ambulamus.* » Donc « *être présent auprès du Seigneur* », c'est le voir en lui-même et dans son essence, car c'est de cette présence que résulte le

les Pères ont été de cet avis; notamment saint Justin (2), martyr, qui dit : immédiatement après la

bonheur de la vision intuitive. De plus il est évident que pour l'Apôtre voir *« per speciem »* a le même sens que voir *« facie ad faciem »*, car il oppose également la manière de voir Dieu signifiée par ces deux expressions à la vue de Dieu imparfaite *« comme en un miroir « et dans une énigme »* (I Cor. xiii, 12); dans la 1re Epître aux Corinthiens il oppose à la vue de Dieu imparfaite la vue de Dieu *« facie ad faciem »* (I Cor. xiii, 9-12), et dans cette 2e Epître aux Corinthiens à cette même vue imparfaite il oppose la vue *« per speciem. »* (II Cor. v, 7). Par *speciem* (διὰ εἴδους) il entend donc la réalité, la chose elle-même, c'est-à-dire la nature et la beauté de Dieu. Ajoutons que le but de saint Paul est d'exciter les fidèles à accepter de grand cœur et avec joie de se séparer de leur corps, *peregrinari a corpore*, c'est-à-dire de mourir, parce que c'est la mort qui nous rend présents en face du Seigneur. Mais si la vision béatifique n'était accordée aux Saints qu'après la résurrection des corps, la raison de l'Apôtre n'aurait aucune valeur, car il ne faudrait pas attendre ce bien infini au moment de la séparation de l'âme et du corps *(cum peregrinamur a corpore)*, mais au moment de la réunion du corps à l'âme, et il n'y aurait aucun avantage pour les fidèles à être dépouillés de leur corps, c'est-à-dire à mourir. *(d)* Enfin ce sens résulte de l'interprétation de ce passage, donnée par les Saints Pères, en particulier par saint Grégoire-le-Grand : *« Il est plus clair que le jour « que les âmes des justes parfaits sont admises dans les « demeures célestes, dès qu'elles ont brisé la prison de la « chair. C'est ce qu'atteste la vérité elle-même (Luc*, xvii,

2. *Q. 75 a gentibus positæ.* En réalité tous les anciens Pères qui ne tombèrent pas dans l'erreur du

sortie de l'âme hors du corps se fait la séparation des bons et des mauvais. Chacun est emmené au lieu qui lui convient : les bons vont en paradis où

« *37)*.... *Saint Paul désire de mourir et d'être avec le* « *Christ (Phil.* I, *23). Donc que celui qui ne doute pas* « *que le Christ est dans le ciel, ne doute pas davantage* « *que l'âme de Paul ne soit au ciel* » (l. 4. DIAL. c. 25 ; M. t. 77, p. 367).

millénarisme, c'est-à-dire du prétendu règne glorieux du Christ sur la terre pendant mille ans, règne auquel les justes devaient participer, tous ces anciens Pères, disons-nous, ont admis la vision immédiatement après la mort. Furent seuls partisans de l'opinion contraire ceux qui furent millénaristes, tels que Tertullien, Lactance, Victorin et, d'après plusieurs autres, saint Irénée et saint Justin dont Bail cependant cite ici le témoignage en faveur de la vision immédiate. Cependant il s'est trouvé des auteurs pour justifier saint Irénée et saint Justin, non pas du reproche d'avoir admis le millénarisme, mais de celui d'avoir renvoyé pour les justes la vision béatifique jusqu'à la consommation des temps. (Voir Bellarmin, DE SANCT. BEATIT. l. I, cc. 4, 5). Néanmoins les éditeurs des Œuvres de saint Hilaire de Poitiers ont fait, au sujet de saint Justin, une remarque que nous devons transcrire ici, car en même temps qu'elle relève sur la mort de cet illustre martyr une particularité curieuse, si on la rapproche de la doctrine que certains lui attribuent touchant la vision béatifique, elle résume un argument important en faveur de la vision immédiate de Dieu par les saints dès l'instant de leur mort. « *Quand on lit attentivement les actes authen-* « *tiques des martyrs, à peine en trouve-t-on un seul, à* « *savoir saint Justin, qui n'ait pas souffert avec cet espoir* « *qu'en mourant il irait au ciel. Cette foi que le plus*

ils jouissent de la familiarité et de la vue des Anges, des Archanges et du Sauveur Jésus-Christ. Saint Jérôme (1) écrivant sur la mort d'une sainte femme, dit : pour un travail de peu de durée, elle est maintenant en possession de la béatitude éternelle, elle est reçue par le chœur des Anges et elle dit : « *Nous avons vu dans la cité du Seigneur des « vertus ce que nous avions entendu raconter.* » (Ps. 47). Mais il n'est pas nécessaire d'allonger ici ces citations que l'on peut voir ailleurs (2). Il suffit de dire que le pape Benoît XII (3) à la suite d'une longue dispute a tranché la question (4). La raison

« *grand nombre professe par des déclarations expresses,* « *Dieu l'a souvent confirmée par des visions. Cette foi* « *des martyrs du Christ était si bien connue de tous que* « *nous voyons par leurs Actes qu'ils ont été interrogés à* « *ce sujet même par leurs juges et qu'à cause d'elle ils* « *ont été tournés en dérision par les peuples païens. Et ce* « *n'est pas un témoignage médiocre en faveur de cette* « *même foi que la pieuse coutume qu'avait le peuple chré-* « *tien de courir vers les martyrs et de les supplier de se* « *souvenir d'eux auprès de Dieu, quand ils seraient par-* « *venus auprès de lui dans le ciel. Parlerons-nous de* « *ceux qui ont écrit les Actes des martyrs? un très grand* « *nombre affirme qu'ils jouissent du ciel et de Dieu et pas* « *un ne le nie.* » (In PRŒF. GEN. ad. opp. S. Hilarii pict. parag. 6, sect. 3, n. 219. ; M. t. 9, p. 106).

1. In epist. AD MARCELLAM.

2. Apud. Bellarm. l. 1, DE SANCT. BEATIT. c. 4, n. 5.

3. In EXTRAVAG. *Benedictus Deus*.

4. Voici les termes essentiels de la Constitution BENEDICTUS DEUS de Benoît XII, par laquelle fut définitivement tranchée la question. Le Souverain Pontife

elle aussi prouve solidement cette vérité. Dieu a lui-même porté la loi qui défend de retenir ou de retarder le salaire d'un mercenaire (Lévit. 19) ; par conséquent il ne tardera pas si longtemps à récompenser ses serviteurs fidèles et ses loyales servantes. Puisque les âmes coupables sont précipitées en enfer immédiatement après leur mort, lui qui est plus porté à la clémence qu'à la sévérité, élèvera bien plutôt les justes au ciel. C'est

« *définit en vertu de l'autorité apostolique* » que les âmes qui, au sortir de ce monde, étaient parfaitement pures, aussitôt après la mort, « *et celles qui ont besoin d'être* « *purifiées, aussitôt après cette purification, même avant* « *d'avoir repris leurs corps, et avant le jugement général,* « *depuis l'Ascension de notre Sauveur Jésus-Christ, ont* « *été admises dans le ciel, qu'elles sont et seront dans le* « *ciel, dans le royaume des cieux et dans le paradis céleste* « *avec le Christ, qu'elles sont admises dans la société* « *des saints Anges et qu'après la Passion et la mort* « *de Jésus-Christ elles ont vu et elles voient l'essence* « *divine d'une vision intuitive et même faciale* ». Le IIe Concile de Lyon dit dans sa profession de foi : « *Nous croyons... que les âmes de ceux qui après avoir* « *reçu le baptême n'ont encouru la souillure absolument* « *d'aucun péché, ou qui en ont été purifiées, soit pendant* « *qu'elles étaient unies à leur corps, soit après leur mort...* « *sont admises sans retard dans le ciel.* » Le Concile de Florence, qu'acceptèrent à la fois les Grecs et les Latins, après avoir cité dans sa définition de foi les paroles du IIe Concile de Lyon, ajoute, pour plus de clarté : Ces âmes « *voient clairement Dieu lui-même, le* « *Dieu un en trois personnes, tel qu'il est ; mais les unes* « *le voient plus parfaitement que les autres, selon leurs* « *mérites* ».

encore le fruit de la Passion de Jésus-Christ d'avoir ouvert le ciel où il a conduit les âmes des Limbes ; à plus forte raison y introduira-t-il les âmes des chrétiens, qui se consolent dans cette douce espérance au milieu des travaux de cette vie (1). Aussi l'Eglise en canonise plusieurs, par

1. Guillel. Occam, in Dialog. 2. Cet argument a paru si probant à quelques Théologiens qu'ils ont soutenu que nier l'admission des âmes à la vision béatifique immédiatement après la mort équivalait à nier la descente même de Jésus-Christ aux enfers. Voici ce qu'écrit Durand, évêque de Meaux : « *A première vue il semble* « *que, affirmer que les âmes des Saints qui meurent sans* « *péché mortel, après qu'elles ont été purifiées de leurs* « *fautes vénielles, si elles en avaient, ou qu'elles ont été* « *délivrées de la peine due pour toutes leurs fautes, ne* « *voient pas Dieu face à face jusqu'à la résurrection des* « *corps, c'est nier l'article de la descente du Christ aux* « *enfers. En voici la raison : Le Christ n'est pas des-* « *cendu aux enfers selon le corps... ni selon la divinité,* « *parce que, comme Dieu, il est partout. Pour quelle fin* « *y est-il descendu ? Dans le but de délivrer les âmes des* « *Saints Pères et des autres Saints qui étaient dans le* « *limbe de l'enfer, conformément à cette prophétie de* « *Zacharie :* « C'est vous qui, par le sang de votre « alliance, avez fait sortir vos captifs du fond du « lac. » (ix, 11). *Or en enfer il n'y a que deux peines :* « *la peine du sens et la peine du dam. Mais dans le limbe* « *des Saints il n'y avait pas la peine du sens, mais seule-* « *ment la peine du dam, qui consiste dans la privation* « *de la vision divine, privation dont personne ne peut* « *être délivré que par la vision divine elle-même ; car* « *l'absence d'une chose ne cesse que par son contraire,* « *qui est cette chose elle-même. Donc, si la descente de*

une déclaration solennelle de leur sainteté et de leur félicité, qui fait qu'on les révère et qu'on les invoque, comme ayant beaucoup de puissance auprès de Dieu, à qui elles sont unies par leur béatitude. Pour ce qui est des raisons contraires, elles ne sont pas assez fortes pour nous priver de cette consolation. L'espérance qu'ont les âmes des justes après cette vie n'a pour objet que la résurrection des corps, non la vision de Dieu qu'elles possèdent actuellement. Aussi leur exaltation ne doit s'accroître qu'au point de vue des accidents et non de l'essence de leur félicité (1). Si elles

« l'âme du Christ dans le limbe de l'enfer a eu pour but « de délivrer les âmes saintes, qui s'y trouvaient alors, « il est nécessaire d'admettre qu'elle les a délivrées de la « privation de la vision divine ; ce qu'elle n'a pu faire « qu'en leur accordant la vision béatifique. Ainsi celui « qui nie que les âmes des Saints de l'Ancien Testament, « qui étaient détenues dans le limbe de l'enfer, voient « Dieu d'une vision béatifique jusqu'à la résurrection, « nie l'article de la descente du Christ aux enfers. » (Apud Raynald. ad annum 1333, n. 49).

1. Tous les Théologiens ne sont pas d'accord sur ce point, car certains tels que Saint Bonaventure, Richard de Saint Victor et d'autres estiment qu'après la résurrection la gloire essentielle sera même *intensivement* plus grande (Voir Bautz, Himmel, p. 152 et suiv.). Le cardinal Bellarmin traite avec une clarté et une justesse parfaite cette question. Tous les Théologiens, dit-il, sont d'accord sur deux points. D'abord la joie *accidentelle* de l'âme sera plus grande non seulement extensivement, car l'âme se réjouira en elle-même et dans son corps, mais aussi intensivement, car elle se réjouira, quand elle verra son corps glorieux, plus que mainte-

crient vengeance contre les tyrans et les meurtriers de leurs corps, ce n'est que par un zèle de justice bien réglé, qui est conforme à la volonté de Dieu même ; elles désirent la destruction du

nant, où elle le voit couché dans la mort. Secondement, la joie essentielle, celle qui provient de la vision de Dieu, sera plus grande *extensivement*, parce qu'elle est maintenant dans l'âme seule, et qu'après la résurrection elle rejaillira sur le corps, et elle rendra le corps glorieux à sa manière. Mais les Théologiens ne sont pas d'accord sur l'augmentation *intensive* de la gloire essentielle. Les uns, tels que saint Bonaventure et Richard de saint Victor, déclarent que la gloire essentielle sera alors plus grande même intensivement, et ils interprètent dans ce sens les paroles de saint Augustin. D'autres, tels que saint Thomas et Cajétan, croient que la gloire essentielle ne sera pas augmentée intensivement mais seulement extensivement, et c'est dans ce sens qu'ils interprètent à leur tour les paroles de saint Augustin. Voici maintenant le jugement que porte le savant cardinal sur ces deux opinions. D'après lui, la première opinion est plus conforme à la pensée de saint Augustin et de saint Bernard, qui disent assez clairement qu'il manque quelque chose à l'âme séparée, aussi longtemps qu'elle n'est point unie de nouveau au corps ; il lui manque quelque chose pour voir Dieu parfaitement. Mais il ajoute avec raison que la seconde opinion est simplement plus vraie. « *L'inclination*, dit-il, *qu'a l'âme de* « *s'unir au corps n'empêche d'aucune manière la vision* « *ou l'amour de Dieu, parce qu'elle tend vers l'amour* « *de Dieu comme vers sa fin ; ainsi l'amour des* « *remèdes n'empêche pas d'aimer la santé. Autrement* « *il arriverait que les anges, seraient distraits de la* « *vision de Dieu, quand ils sont envoyés vers les choses*

règne du péché, que les adversaires de Jésus-Christ soient confus et leurs forces anéanties.

Je ne nierai donc pas et je n'envierai pas aux âmes des Saints cette condition heureuse de voir la face de Dieu. J'espèrerai ce bien pour moi, je me consolerai par cette considération au milieu de toutes les peines et misères de cette vie. Et puisque nos années passent en si peu de temps et qu'un si grand bonheur nous est préparé, si nous ne nous en rendons pas indignes, je mépriserai tous les contentements passagers de ce monde, en songeant à la proximité de ce plaisir ineffable qu'il y aura à contempler l'Essence divine. Que les voluptés terrestres sont basses et misérables, qu'elles sont méprisables à côté de ce torrent de délices ! Le cerf poursuivi ne s'arrête pas aux petits filets d'eau, il attend, pour se rafraîchir, d'avoir trouvé une grande rivière. Ainsi j'attendrai ce torrent abondant de volupté céleste, je dédaignerai les plaisirs de cette terre, comme de trop petites eaux. L'âne sauvage refuse de se désaltérer dans une eau trouble et bourbeuse, il attend qu'elle se soit clarifiée. « *Les ânes sauvages atten-» dront dans leur soif.* » (Ps. 103). Ainsi je

« *extérieures et qu'ils sont obligés d'y penser, et il arri-« verait aussi que, quand l'âme devra s'occuper de régir « le corps elle serait encore plus distraite qu'elle ne l'est « maintenant par le désir d'être unie à ce même corps.* » (De sanct. beatit. l. i, c. 5). Benoît XII semble favorable à cette opinion, lorsqu'il dit dans sa Constitution Benedictus Deus, que la même vision de Dieu dont jouissent les âmes à partir de la mort *continue* jusqu'à la résurrection, après la résurrection et éternellement.

regarderai tous les plaisirs du siècle comme des eaux troubles et fangeuses, pleines d'immondices et d'impuretés ; mais les plaisirs célestes de la vision de Dieu sont tous purs, je les attendrai courageusement et en attendant je me soumettrai à la charge et au fardeau de la pénitence. Je haïrai la tiédeur dans le service divin et dans tous les exercices de piété. O Seigneur, délivrez-moi de la tiédeur des âmes qui ne vous cherchent pas ardemment, et qui n'ont pas une ferme et vive espérance des biens du paradis.

III

Considérez que, selon quelques-uns, le Purgatoire a deux parties : l'une est celle où les âmes souffrent la peine du sens par le feu qui les tourmente et la peine du dam qui consiste dans la privation de Dieu, comme nous l'avons dit plus haut ; l'autre est celle où les âmes sont seulement tourmentées de la peine du dam. Ces âmes ne souffrent point de la peine du feu, mais uniquement elles sont affligées grandement par la privation de la vision de Dieu, qu'elles souhaitent avec des désirs indicibles. Le Docteur extatique (1) met ce point en discussion, et après avoir apporté plusieurs preuves de part et d'autre, il refuse de le résoudre affirmativement. Il a de la peine d'une part à affirmer quelque chose contre l'opinion commune des Docteurs qui ne font point mention de cette seconde partie du Purgatoire, et d'autre part il ne peut se résoudre à qualifier de fausses et

1. Dionys. Carthus. De judicio animarum, art. 30 et 31.

de menteuses les révélations ou visions qui affirment l'existence de ce Purgatoire, tant que l'Eglise ne s'est pas prononcée là-dessus, parce que, dit-il, ceux qui ont raconté et approuvé ces visions sont des hommes très savants et très pieux et que plusieurs d'entre eux sont Docteurs en Théologie. Or ce qu'il n'a pas osé affirmer, d'autres l'ont tenu pour certain. Ils ont appelé cette partie du Purgatoire un paradis terrestre ou un Purgatoire de désir, où les âmes soupirent après la vision de Dieu d'un désir très ardent, désir qui fait qu'elles souffrent merveilleusement de se voir retardées dans la possession de ce souverain bien. Saint Grégoire-le-Grand (1) en fait mention dans ses Dialogues. Il raconte l'histoire d'un chrétien dont l'âme fut unie de nouveau à son corps, après avoir vu les joies des bienheureux et les supplices des damnés. Il dit aussi qu'après qu'il eût passé un pont fort périlleux, il vit des prés en fleurs où il y avait plusieurs demeures occupées par des hommes blancs, qui étaient récréés par la suave odeur de ce lieu ; c'était là le Purgatoire de désir. A cela se rapporte ce qu'écrit le vénérable Bède (2) et aussi ce qui est raconté dans la vision du soldat Tondale, qui, après sa mort, fut conduit dans tous les lieux où vont les âmes des mourants (3). Mais sans apporter ici toutes les visions qui concernent ce sujet, il suffira de considérer ce qu'en écrit sainte Brigitte (4).

1. L. 4 DIALOG. cap. 36.
2. 5 HISTOR. cap. 13.
3. Vincent. Bellovac. in SPEC. HISTOR. l. 27, c. 89.
4. L. 4 REVEL. c. 7.

Elle divise le Purgatoire comme en trois étages. Le premier est plein d'horribles tourments, de feux et d'animaux terribles, qui tourmentent les âmes. Dans le second les âmes sont punies d'une certaine faiblesse et défaillance de forces, jusqu'à ce qu'elles soient délivrées par les prières de leurs amis ou par les suffrages de l'Eglise. Le troisième est celui où il n'y a d'autre peine que le désir d'arriver à la contemplation de Dieu et à la vision bienheureuse. Dans ce lieu, dit-elle, plusieurs demeurent très longtemps, outre ceux qui dans le monde n'ont pas eu un désir parfait de parvenir à la présence de Dieu et à la vision bienheureuse. Elle ajoute encore que peu de ceux qui ont bien vécu échappent à ce lieu où est le désir de parvenir à Dieu et qu'en ces trois lieux les âmes reçoivent du soulagement des suffrages et des prières de leurs amis et de celles de la sainte Eglise. Or ces paroles ne doivent pas être facilement méprisées, attendu que le Concile de Constance a fait examiner ces révélations par des hommes très pieux et très savants, dont l'un a porté sur sainte Brigitte le jugement suivant. Il lui a appliqué ce que l'Ecriture dit de la sainte veuve Judith: « *Tout ce que tu as dit est vrai et il n'y a rien à* « *reprendre dans tes paroles.* » (Judith, 8) (1). C'est pourquoi le docte cardinal Bellarmin (2) admet et défend ce Purgatoire de désir, comme aussi le commentateur de ces révélations (1), qui a

1. Card. de Turrecremata, in PROLOGO REVEL. S. BRIGITTŒ.
2. L. 2, DE PURGAT. c. 17.
3. Durantus, in NOTIS ad hoc caput S. Brigittæ.

fait plusieurs remarques sur elles. La chose semble assez vraisemblable d'elle-même, car on ne passe pas d'une extrémité à une autre extrémité fort éloignée, sans passer par quelque milieu. Or, comme le Purgatoire où on souffre de la peine du sens et du dam renferme des peines très graves et semblables à celles des damnés, sauf au point de vue de la durée, on peut très raisonnablement croire qu'on ne passe pas de ce Purgatoire rigoureux à la béatitude du ciel, sans passer au préalable par ce paradis terrestre ou ce Purgatoire de désir, où il n'y a que la peine du dam. C'est aussi ce que l'on peut présumer de la bonté et de la clémence de Dieu, qui ne permettrait pas facilement que plusieurs personnes qui ont bien travaillé à le servir, qui se sont adonnées à plusieurs œuvres d'austérité et de mortification, éprouvent après cette vie, pour quelque négligence ou tiédeur à souhaiter le paradis, des peines presque semblables à celles des damnés. Car Dieu fait toutes choses avec poids, nombre et mesure, et la différence des péchés véniels est assez notable pour admettre ces mêmes différences dans le Purgatoire qui doit les expier, attendu surtout que l'Eglise ne condamne pas cette opinion, pas plus que l'Ecriture Sainte (1).

1. Quelques Saints ont cru, en effet, que la peine du sens n'est pas infligée à toutes les âmes du Purgatoire et que certaines de ces âmes n'éprouvent d'autre peine que la tristesse qui résulte de la privation de la vue de Dieu. (Voir Bautz, Das Fegfeuer, p. 153 et suiv.) Voici sur ce point le jugement de Suarez : « *Certains distin-*

J'admettrai donc cette doctrine et je la croirai pieusement. Elle m'apprendra combien il est important d'aspirer souvent par de brûlants désirs vers la présence de Dieu, puisqu'il y a dans le

« *guent deux endroits dans le Purgatoire* : *l'un qui est* « *semblable à l'enfer des damnés au point de vue des* « *peines*, *soit de la peine du feu*, *soit des autres*, *sauf* « *l'éternité de ces peines* ; *ils disent que là sont purifiées* « *les âmes qui ont vécu longtemps en état de péché mortel* « *et qui ont quitté ce monde après avoir été justifiées à la* « *fin de la vie. Le second endroit serait plus éloigné de* « *l'enfer des damnés*, *il ne lui ressemblerait ni au point* « *de vue des peines*, *ni au point de vue de la situation.* « *C'est là que seraient purifiées par le seul retard dans* « *la possession du ciel et par la tristesse qui en résulte* « *les âmes saintes*, *qui ne furent pas chargées de nom-* « *breux péchés*, *mais qui ont servi Dieu imparfaitement* « *et avec négligence. Cette distinction s'appuie sur une* « *certaine vision que rapporte Bède. Mais cette vision ou* « *révélation parait fort suspecte*, *d'autant plus que dans* « *cette même révélation il est dit que ces peines dureront* « *jusqu'au jugement dernier. C'est pourquoi cette opinion* « *est assez incertaine*. » (THEOL. SUAREZ SUMMA, a F. Noel, 2ª p., p. 1177). Le seul argument qu'apporte Bail, en dehors des preuves d'autorité, consiste à exiger, au nom de la sagesse et de la justice de Dieu, une sorte de transition entre les peines si terribles du Purgatoire et les délices infinies du paradis. Mais cette transition n'existe-t-elle pas tout naturellement dans le fait même de l'inégalité des peines du Purgatoire, inégalité admise par tous les Pères et tous les docteurs et qui s'applique soit à la durée, soit à la rigueur de ces peines, soit encore à la peine du dam, soit à la peine du sens? Saint Césaire appelle ce feu du Purgatoire

Purgatoire un lieu destiné à punir ce manquement. Je me représenterai aussi qu'une âme dans le Purgatoire est semblable à un prisonnier, qui a enduré premièrement un tourment très grave, à la suite duquel il demeure pendant plusieurs jours tout rompu et exténué. Puis on le conduit sur le préau de la prison, où il demeure longtemps, attendant sa liberté du secours des personnes miséricordieuses. Ainsi en va-t-il de la plupart de ces âmes. O Dieu plein de pitié, envoyez l'esprit de charité et de miséricorde aux chrétiens de la terre, afin qu'ils assistent plus généreusement ces âmes qui languissent après votre présence. Faites aussi, Seigneur, que nous vous désirions ardemment, vous qui êtes notre souverain bien, et qui méritez d'être espéré, attendu et désiré avec des ardeurs immortelles. Oh! il est juste, belle et illustre Sion, que vous soyez convoitée par une

« *un feu judicieux, ignis arbiter* » (Serm. 15, n. 4; M. t. 39, p. 1772); la justice est donc strictement sauvegardée à l'égard même des âmes qui n'ont que quelque tiédeur ou quelques négligences de leur vie à expier. De plus, la transition entre le Purgatoire et l'enfer ne s'opère-t-elle pas d'elle-même, par le fait de la joie profonde qu'éprouvent ces âmes à la pensée qu'elles vont bientôt entrer dans le ciel? « *Il est vrai*, dit Bellar-
« min, *que l'absence du bien suprême engendre par*
« *elle-même dans celui qui aime une tristesse souveraine;*
« *mais cette peine est adoucie dans le Purgatoire et allégée*
« *d'une façon notable par l'espérance certaine d'acquérir*
« *ce bien. Car cette espérance infaillible apporte à l'âme*
« *une joie incroyable et plus la fin de cet exil approche,*
« *plus sa joie augmente.* » (De Purgat. l. 2, c. 14).

infinité de désirs et de langueurs. O région de l'éternelle félicité, que j'aspire donc, que je m'élance vers vous et que je meure de langueur après vous!

FIN DU DIXIÈME VOLUME



TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE DIXIÈME VOLUME

TROISIÈME TRAITÉ (SUITE)

DES SACREMENTS (SUITE)

QUATRIÈME TRAITÉ

DE LA RÉSURRECTION GÉNÉRALE

FIN DE LA TABLE DU DIXIÈME VOLUME



